

Mauzy

Eberhard Amelung

Die demokratischen Bewegungen
des Jahres 1848
im Urteil der protestantischen Theologie

1954

**Die demokratischen Bewegungen
des Jahres 1848
im Urteil der protestantischen Theologie**

Inauguraldissertation
zur Erlangung der Würde eines Doktors der Theologie
der Theologischen Fakultät
der Philipps-Universität Marburg/Lahn

vorgelegt von
Eberhard Amelung
aus Königstein im Taunus



Angenommen auf Grund des Gutachtens von

Professor D.Dr. Ernst B e n z und
Professor D.Dr. Georg W ü n s c h

Tag der mündlichen Prüfung: 8. März 1954

Dekan: Professor D.Dr. Georg W ü n s c h

Inhaltsverzeichnis

=====

	Seite
A: Die Revolution von 1848	
1. Allgemeine Einleitung	1
2. Die drei Grundströmungen des Revolutions- geschehens	2
a) Die nationale Revolution	3
b) Die bürgerliche oder politisch- schrittliche Revolution	4
c) Die soziale Revolution	6
3. Die Kräfte, die für das Bestehende eintreten	8
B: Die Demokratie im Urteil der Kirche	
I. Begründung der Auswahl der Persönlichkeiten	9
II. Ernst Wilhelm HENGSTENBERG	10
1. Die allgemeine Haltung	10
2. Hengstenbergs Stellung zur Revolution	12
2a. Der Begriff der Obrigkeit als Ausgangs- punkt Hengstenbergischen Denkens	16
3. Die Staatsform	19
4. Die Kirchenverfassung	23
5. Schluß	27
III. August Friedrich Christoph VILMAR	32
1. Vilmars Entwicklung bis zum Jahre 1848	32
2. Vilmars Haltung im Jahre 1849	39
a) Die Stellung zu Beginn der Ereignisse	39
b) Die Einheit Deutschlands	44
c) Die Staatsverfassung	46
d) Die Nationalversammlung und die Ereignisse des März 48	52
e) Die Republik und der Kommunismus	56
f) Die Demokratie	59
g) Die Gründe der Revolution	60
3. Vilmar und die Demokratie in der Kirche	62
4. Schluß	66
5. Zu Martha Wollenweber "Theologie und Politik bei A.F.C. Vilmar"	68
IV. Johann Hinrich WICHERN	73
1. Diagnose der Zeit	73
2. Kirche und Staat; Kirche und Politik	73
3. Die Ursache der Unruhen der Zeit	74
4. Die Stellung zum Kommunismus	75
5. Die Beurteilung der neuen Ideen	76

	Seite
V. David Friedrich STRAUSS	79
1. Strauß bis zum Jahre 1849	79
2. Straußens Stellung zu den Problemen der Zeit	82
a) Das Grundproblem	82
b) Die Gedanken zum neuen Staat	83
aa) Die Staatsform	84
bb) Das Reich und sein Oberhaupt	86
cc) Das Wahlrecht	87
dd) Die soziale Frage	87
3. Die Grundmotive seiner Haltung	89
4. Anhang: K.G. Bretschneider und seine Schrift "Die Theologie und die Revolution"	92
VI. Julius RUPP	97
1. Einführung	97
2. Die Stellung zum Wandel der Zeit	98
a) Die Berührung von Theologie und Politik	98
b) Die Forderungen der Zeit	103
c) Der christliche Staat	106
d) Die Verfassung des Staates	108
e) Die soziale Frage	111
f) Rupp und die Innere Mission	114
3. Zusammenfassung und Kritik	117
VII. Anhang: Die Kirchenverfassungsfrage	120
1. Christoph Hoffmann und seine Ablehnung der Presbyterial- und Synodalverfassung	120
2. Die Kirchenverfassungsfrage vor der Frankfurter Nationalversammlung	127
C: Die Gründe der Kirche für ihr Verhalten gegenüber der Revolution von 1848	132
I. Die theologischen Gründe	132
1. Die theologische Begründung einer ablehnenden Haltung zur Revolution	132
2. Die theologische Begründung des Fortschritts	138
II. Die politischen Gründe	141
1. Die politischen Gründe gegen den neuen Staat	141
2. Die politischen Gründe für eine Neuordnung	144

III. Die Einführung demokratischer Reformen in die Kirche	Seite 146
IV. Schluß	148
Anmerkungen	151

V o r w o r t

=====

In den vergangenen Jahren, als man beim Neubeginn 1945 nach den Ursachen suchte, die zu jenem furchtbaren Ende geführt haben, ist viel von dem Versagen der Kirche im 19. Jahrhundert die Rede gewesen. Auch heute noch werden besonders in dem überall beginnenden Gespräch mit der Arbeiterschaft immer wieder Anklagen und Schuldbekennnisse laut.

Es kann nun nicht daran gezweifelt werden, daß es der Kirche damals nicht gelungen ist, ihre Aufgabe zu erfüllen und Gnade und Gericht Gottes allen Menschen zu verkündigen, daß sie auch geschwiegen hat, wo sie angesichts der sozialen Veränderungen hätte reden müssen. Sie hatte den freien Blick für die wahre Lage des Volkes verloren und konnte deshalb auch nicht in die Bresche springen, wo die staatliche Gewalt versagte.

Es ist die Frage, warum es so kam, warum es der Kirche nicht gelungen ist, sich frei zu machen und, wie es WICHERN wollte, jene Welle zu unterlaufen, die in den sozialistischen und kommunistischen Ideen über das Volk hereinbrach. - Oft wird mit dem Hinweis auf die Bindung der Kirche an die herrschenden Schichten geantwortet, die sie unfähig machte, das ganze Volk anzusprechen. An sich nicht unrichtig, erfaßt diese soziologische Erklärung jedoch nicht die tieferen Gründe, die die maßgebenden Theologen in jener Zeit zu ihrer Haltung bestimmten.

Diese Arbeit will jenen Gründen nachgehen und dazu beitragen, die Entscheidungen der Kirche im Jahre 1848 zu verstehen. Mit vorschnellen Urteilen über die damalige Zeit ist uns nicht geholfen. Nur wer die vielfältigen Möglichkeiten kennt, die Beziehungen zwischen Theologie und Politik zu ordnen, nur wer auch die politischen Gründe recht abwägt, wird sich bewahren können vor den Irrwegen,

welche die evangelische Kirche vor 100 Jahren gegangen ist.

Es wurden fünf Theologen ausgewählt, die - repräsentativ für weite Kreise in der Kirche und einflußreich zugleich, aber auch sehr verschiedenartig in ihrer Theologie - fast alle möglichen Begründungen zum Für und Wider angeben. Sie sind wohl echte Repräsentanten der Gesamtkirche ihrer Zeit, so daß sie - mit vorsichtigen Einschränkungen - mit ihren Ansichten auch für die evangelische Kirche in Deutschland stehen können.

Im Jahre 1848 war ein Demokrat, wer für den Fortschritt allgemein eintrat; nur zum Teil verstand man darunter einen radikalen Republikaner. Deshalb werden hier nicht nur die demokratischen Tendenzen im engeren, heutigen Sinne untersucht, sondern es geht um das gesamte Revolutionsgeschehen und auch um die Ideen, die die Zeit bewegen.

Am Rande dieser Arbeit steht die Frage nach dem Verhältnis von Theologie und Politik. Eine systematische Bestimmung dieses Verhältnisses zu geben, sollte nicht versucht werden. Aber es kann deutlich werden, wie man diese Frage im vergangenen Jahrhundert beantwortet hat, als die Geschichte sie unausweichlich stellte und kein Aufschub der Antwort erlaubt war. Vielleicht hat die Kirche damals versagt, weil man sich nicht darauf eingestellt hatte, daß man eines Tages über das Zueinander von Theologie und Politik klar Auskunft geben müsse. Das mag uns eine Mahnung sein.

A. Die Revolution von 1848.

=====

1.) Allgemeine Einleitung (1):

"Das ist ein erschütterndes Bild für die hoffnungslose Splitterhaftigkeit der deutschen Revolution. Die einen erhoben sich für Vergangnes, die anderen für Künftiges, und die, welche sich für das Künftige erhoben, waren bereit, sich untereinander auf Leben und Tod zu bekämpfen. Wenn in den Märztagen irgend ein Führender, zum Beispiel Gagern, sich an die Spitze einer entschiedenen Revolution gestellt hätte, so würde er tatbereite Scharen hinter sich gehabt haben, denen die herrschenden Klassen schwerlich genügend Widerstand hätten entgegenzusetzen können; aber bei dem bald eintretenden Zerfall der Opposition und der Uneinigkeit unter den Demokraten selbst konnte ihnen kein Erfolg beschieden sein". (2). Das ist eines der treffenden Urteile, die man vielfach über die Revolution des Jahres 1848 finden kann. "Trotzdem war diese gescheiterte, in der Verbindung von gutem Willen, akademischer Pedanterie, wirklichkeitsfremden Schwärmertum, starkem Doktrinarismus und gelegentlicher Gewalttätigkeit so typisch deutsche Revolution ein Ereignis von tiefen Wirkungen, das den Verlauf der deutschen Geschichte entscheidend bestimmte." (3)

Wie die Linse, die in einer Strahlenbahn eingeschaltet, alle Strahlen sammelt und gebrochen aus sich entläßt, wirkt diese Revolution in der Mitte des 19. Jahrhunderts. Die Entwicklungslinien im politischen, sozialen und auch kirchlichem Bereich laufen auf dieses Ereignis zu, um dann entwirrt und geklärt vereinigt oder getrennt aus ihm hervor zu gehen. Es gab kaum ein Gebiet der Politik und Kultur, das unberührt blieb und dessen Bahn nicht in eine neue Richtung geführt worden wäre. Das gilt auch für das Althergebrachte, welches vom Konservativismus zunächst erfolgreich verteidigt wurde. Zwar waren die Auswirkungen in der

nächsten Zukunft gering, doch die Entwicklung der folgenden 70 Jahre der deutschen Geschichte stand weitgehend unter dem Einfluß des Jahres 1848.

Der Frühling soll in jenem Jahre im ganzen Land besonders schön gewesen sein. Aber er war es nicht allein, der dem ganzen Volk zu der frühlinghaften Stimmung verhalf, von der mannigfache Zeugnisse künden. Als Metternich in Wien und seine Gesinnungsgenossen in Berlin gestürzt wurden, als die Throne in München und Kassel zu wanken begannen, als die ersten Forderungen des Volkes auf Presse- und Versammlungsfreiheit, auf Schwurgerichte und allgemeine Volksbewaffnung und vor allen Dingen die Forderung nach der Wahl einer Nationalversammlung sofort erfüllt wurden, da ging ein Aufatmen durch alle Schichten und es fühlten sich auch die befreit, die es später nicht mehr wahr haben wollten. Es schien sich die Sehnsucht eines ganzen Volkes zu erfüllen; 1815 war es enttäuscht worden; es hatte aber die Hoffnung auf Einheit in vielen Herzen getragen.

Das ist das Kennzeichen dieser Revolution und daran ist sie letztlich auch gescheitert, daß man zunächst gegen eine kleine Minderheit marschierte, die an keinen ernsthaften Widerstand dachte, daß aber aller Schwung verflogen war, als sich die eigentlichen Fronten zeigten, die der Revolutionssturm hätte überwinden müssen. Man suchte sehr bald wieder seine Ruhe. Das Bürgertum empörte sich gegen die Reden und das Auftreten der Radikalen, und diese legten die Waffen in dem Augenblick aus der Hand, als sie in die Nationalversammlung eintraten. Die Demokraten sahen sich bei allen späteren Aufständen der geschlossenen Front der Konservativen und Liberalen gegenüber.

2.) Die drei Grundströmungen des Revolutionsgeschehens.

Drei Ideen stehen hinter dieser Revolution, drei Kräfte haben sie hervorgebracht. Für die Einheit des Vaterlandes traten alle Gruppen ein (die nationale Revolution); ein Stück weiter wollten die, welche die konstituionelle Monarchie und damit die Entmachtung des absoluten und des Königstums von Gottes Gnaden vor sich sahen (die bürgerliche

oder politisch-fortschrittliche Revolution); sie wurden noch von denen übertroffen, die den Neubau der Gesellschaft forderten, bei dem auch der Arbeiter - und Bauernstand zu seinem Recht kommen sollte (die soziale Revolution).

a) Die nationale Revolution.

"Was ist des deutschen Vaterland?" hatte Arndt wenige Jahre vor dem Ausbruch der Revolution gefragt, und die "Hornisse" eine in Kassel erscheinende "Zeitschrift für Biedermänner", suchte die Antwort, indem sie schrieb:

" 1.) Was ist des deutschen Vaterlands gewesen?"

Antwort: Ein sehr angenehmes Land mit anmutigen Fürsten und einem besonders liebenswürdigen Kaiser. Nebenbei hat es Untertanen unter den verschiedensten Namen besessen, als da sind: Pommern, Hessen, Brandenburger etc., alle treu, folgsam, gottesfürchtig, wie sich's gebührt. 2.) Was kann das deutsche Vaterland werden?

Antwort: Wenn's so fortgeht, ein sehr unangenehmes Land, mit lauter Communisten und Welsch- und Polen-Aposteln...

3.) Was ist endlich des deutschen Vaterland? Antwort: das ist sehr bestritten."(4)

Nachdem die Einheit des Reiches im Jahre 1805 verloren gegangen war, das Jahr 1815 sie aber nicht wieder brachte, war sie die große Sehnsucht gerade jener Generation, die in den Freiheitskriegen gekämpft hatte. Ihre Repräsentanten waren im Jahre 1848 ARNDT, UHLAND und JAHN. Der Wiener Kongress hatte sie damals zutiefst enttäuscht, die Auflösung der Burschenschaften und der Beginn der Reaktion ihre Hoffnungen zerstört und das Metternich'sche System ihr Leben verbittert. Nun erhofften sie das Aufbrechen des erstarrten politischen Systems, das Verschwinden des sterilen deutschen Bundestages, der zwar die Einheit darstellen sollte, aber nur eine Illustration ihrer ganzen Unvollkommenheit und Dürftigkeit war. Sollte die Einheit besonders auf staatlichem Gebiet zum Ausdruck kommen, so war sie doch im Rechtswesen und in der Wirtschaft nicht weniger wichtig, wenn man mit den anderen europäischen Nationalstaaten in der Entwicklung gleichen Schritt halten wollte. Die Bewegung schien ihrem Ziel nahe, als man in der Nationalversammlung die oberste Gewalt dem Reichsverweser übertrug und eine Regierung ge-

bildet wurde; als man ein Jahr später den deutschen Kaiser wählte, war die Zeit für die Verwirklichung der Einheit schon lange vorüber.

Alle, die für die Einheit eintraten, haben ihr Teil zur Enttäuschung der Hoffnungen des Volkes dadurch beigetragen, daß sie an der Frage, ob Groß- oder Kleindeutschland, ob Wien oder Berlin, schließlich gescheitert sind. Gewiss hatte die Nationalversammlung schon viel von ihrem Ansehen durch die langwierige Beratung der Grundrechte und die Uneinigkeit in der schleswig-holsteinischen Frage verloren; aber ihr Schicksal war besiegelt, als der preussische König die Kaiserkrone ablehnte und die österreichischen Abgeordneten aus der Versammlung auszogen. Der Meinungsstreit ging ja durch alle Fraktionen und wenn man den Kaiser schließlich wählen konnte, so gelang es nur, weil die linke Seite über das Vorgehen von Windischgrätz gegen Wien und die Erschießung BLUMs empört war. - So ist der Einheitsgedanke zu einem ebenso großen Antrieb wie Rückschlag der Revolution geworden.

b) Die bürgerliche oder politisch-fortschrittliche Revolution.

"Die natürliche Aufgabe Deutschlands im 19. Jahrhundert war, nicht nur die Einheit der Nation zu erringen, sondern auch den bisherigen Obrigkeitsstaat umzuwandeln in den Gemeinschaftsstaat, das heißt, das monarchisch-autokratische Prinzip, womöglich durch friedliche Reform so zu erweichen, daß es zu einer lebendigen und wirksamen Teilnahme aller Volksschichten an den Entscheidungen des Staatslebens kam."(5).

Diese zweite Aufgabe, die der Revolution nach der Vorstellung der 48^{er} zukam, nahm ohne Zweifel den breitesten Raum in der Diskussion ein. Diese spielte sich weniger in Frankfurt, als vielmehr in den Länderparlamenten ab. Denn in Berlin und München, in Kassel und Hannover war es wesentlich, ob man den bürgerlichen Rechtsstaat errichten würde. In Frankfurt war dieser Gedanke so selbstverständlich, daß man sich nur über seine Modalitäten zu unterhalten brauchte.- Da aber die geforderten Freiheiten wesentlich weniger selbst-

verständlich erschienen, als die Einheit, entstanden hier die Kämpfe mit den Regierungen. Man wollte auf der Seite der Revolutionäre eine echte Gewaltenteilung.

In Preußen hatte man 30 Jahre gewartet, nachdem FRIEDRICH WILHELM III. in seinen Verordnungen vom 28.5.1815 "Über die zu bildende Repräsentation des Volkes" und vom 17.1. 1820 "Über die künftige Behandlung des Staatsschuldenwesens" auf die Gedanken eingegangen war (6). Aber er hatte diese Verordnungen von Anfang an umgehen wollen und dies auch seinem Nachfolger in einem allerdings nicht amtlichen Testament geraten. (7) FRIEDRICH WILHELM IV. war ungeachtet all seiner eigenen Pläne auf Grund seiner strengen Vorstellungen vom Königtum von Gottes Gnaden unfähig, eine Lösung zu finden, die den Wünschen des Volkes entgegenkam. Als sich die Bürger nunmehr gegen die Beamten, die anonyme Bürokratie und den absoluten König auflehnten, hörte man gerne auf die Stimmen, welche darin die Auflehnung des Unglaubens gegen Gott sahen.

Wenn sich in der preußischen Kammer hier vor allem die rheinischen Industriellen und die preußischen Junker gegenüberstanden, so zeigt das deutlich, wie verfehlt das Urteil des Königs und der ihn umgebenden "Kamarilla" war. In der Tat hatten sich die verschiedensten Geister mit demokratischen Intensionen zusammengefunden. Allerdings muß man wohl sagen, da "demokratisch" damals mit radikal-republikanisch gleichgesetzt wurde, daß das liberale Geistesgut das Einigungsband aller Gruppen war. Es ist unmöglich, den Kreis auch nur annähernd zu umschreiben. Aber er reicht von den Industriellen, die im Bewußtsein ihrer wirtschaftlichen Macht um die politische Gleichberechtigung kämpften, über die "Göttinger Sieben" bis hin zu dem preußischen Oberpräsidenten SCHOEN. Zu dem Kreis gehörten ein MATHY und BASSERMANN genau so, wie der ostpreußische Arzt JACOBY, der der preußischen Regierung seine "Vier Fragen" vorlegte. An Bedeutung und an Können werden sie aber wohl alle überragt von Heinrich v. GAGERN, dem großen Präsidenten der Nationalversammlung. Für ihn mag das ein Leitspruch gewesen sein, was er im Sommer 1816 bei FRIES in Heidelberg gehört hatte: "Vor allen Dingen setzen wir den republikani-

schen Geist im Staat dem Despotischen entgegen."(8)

Man könnte der Meinung sein, als unterschieden sich die Liberalen von den Demokraten hauptsächlich in der Verfassungsfrage. Doch traten nur einige wenige Ideologen kompromißlos für die Republik ein. Im übrigen war man auf demokratischer Seite durchaus nicht auf eine Staatsform festgelegt, sondern suchte diejenige, "die die Arbeiterfrage am schnellsten lösen läßt", wie es die "Hessische Volkszeitung" ausdrückt. Da die Republik hierfür die größten Aussichten bot, stimmte man, soweit es den Gesamtstaat anging, für diese. Für die Einzelstaaten wollte man bei der konstitutionellen Monarchie bleiben(9). Andererseits konnte auch Heinrich v. GAGERN erklären: "Ich kann Republikaner sein, denn ich habe einfach leben gelernt, aber ich will keine Pöbelherrschaft, kein Liebäugeln mit dem Pöbel."(10)

c) Die soziale Revolution.

Friedrich HECKER, der im Volk sehr beliebte badische Politiker, antwortet v. GAGERN auf sein oben mitgeteiltes Wort: "Ich will die Freiheit, die ganze Freiheit für alle, gleichviel in welcher Staatsform sie zu erreichen ist. Aber keine Freiheit nur für die Privilegierten oder für die Reichen, ich bin, wenn ich es mit einem Wort nennen soll, Sozialdemokrat." Damit ist der Punkt gekennzeichnet, der die dritte Gruppe der eigentlichen Sozialrevolutionäre von der zweiten unterscheidet. Die Revolution von 1830 war die des Bürgertums; als dieses sie 1848 fortsetzen wollte, mußte es erkennen, daß Kräfte mit ihm marschierten, gegen die es sich sofort aufs schärfste zur Wehr setzen mußte. Denn wenn man selbst mit Hilfe des Königtums herrschen wollte, so durfte man dabei keine Konkurrenz zulassen.

Die Männer wie HECKER, BLUM, v. ITZSTEIN und viele andere wollten nun nicht nur herrschen, um an der Macht zu sein, sondern zugleich wollten sie die sozialen Mißstände beseitigen, die die Bourgeoisie vielleicht sah, aber

doch auch erhalten wissen wollte. Doch es war der Zeit aufgegeben, die soziale Frage der Lösung näher zu führen. Das hatte der Freiherr vom STEIN schon gesehen. Aber es hatte sich keiner gefunden, der seine Gedanken weitergeführt und so in das Blickfeld der Öffentlichkeit gestellt hatte, daß sie wirkungskräftig wurden. Nun wurde die soziale Aufgabe weitgehend eine Beute irrlichternder Freigeister, vagabundierender Schriftsteller und radikaler Skandalblätter, gegen die sich die einzelnen tatkräftigen Männer, deren Blick die Lage des Volkes durchdrang, nicht durchsetzen konnten. Es entstand die verhängnisvolle Gleichsetzung in der Öffentlichkeit und unter denen, die die Macht hatten und die Verantwortung trugen, daß sozial = demokratisch = kommunistisch = freigeistig = gottlos sein müsse. Es ist nicht verwunderlich, daß es vielfach so wurde. (11).

Man kann den Führern der Bewegung überwiegend den Ernst nicht absprechen, mit dem sie ihre Aufgabe erkannt hatten und anzufassen versuchten. In ihrem Gefolge marschierten all diejenigen, für die in der bisherigen gesellschaftlichen Ordnung kein Platz war, die Bauern und Arbeiter, die kleinen Handwerker und ihre Gesellen, die durch die ökonomische Entwicklung zum Teil in große Not geraten waren. Sie bildeten die eigentliche Truppe der Revolution, als solche gewiss ein Haufe, der zu allem bereit war; doch wäre wohl ohne diese sozialen Triebkräfte der Aufbruch überhaupt nicht möglich gewesen. - Aber auch diese Sozialrevolutionäre hielten nur zum Teil durch. Das Ruhebedürfnis auch in diesen Schichten des Volkes war nach einem Jahr so groß, daß sie die Bewegung nach den ersten Anfangserfolgen sich selbst überliessen. Die letzten aktiven Reste wurden im Jahre 1849 von den preußischen Truppen aufgerieben und sehr viele endeten ihr Leben in den Kerkern.

3.) Die Kräfte, die für das Bestehende eintreten.

Gegen wen aber richtete sich der ganze Unmut? Welches war die Macht, die sich dem Neuen entgegensetzte? In die Geschichte ist die Bewegung unter dem Namen der Restauration und des Konservatismus eingegangen. Nach den Revolutions- und Freiheitskriegen, die die große Unruhe in die Welt gebracht hatten, suchte man die vorigen Zustände wieder herzustellen. Was Revolution und Napoleon vom Thron gestoßen hatte, das erhob jetzt das Haupt in der Überzeugung, durch den Sieg, den allerdings andere Kräfte erkämpft hatten, gerechtfertigt zu sein. Es war in erster Linie der fürstliche Absolutismus, der Adel und das Beamtentum. Sie konnten sich ohne Zweifel viele Jahre halten, weil das Volk müde war und die Ruhe suchte. Dabei wurden alle passiven Tugenden von oben her propagiert und von unten her gern aufgenommen. Wo es aber Widerstand gab, brach ihn die Macht.

Und doch konnte man das, was man nach dem Sieg gewonnen hatte, deshalb nicht bewahren, weil man den Blick rückwärts wandte, weil man nicht im Auge behielt, was sich mit der Zeit weiter bewegte. FRIEDRICH WILHELM IV., der "psychopathische Romantiker", wie ihn MEINECKE nennt(12), ist die charakteristische Gestalt. Als er an die Macht kam, war er voller Reformpläne, die er aber alle aus der Vergangenheit geholt hatte. Auch er entdeckte die "ewigen Wahrheiten", die für das konservative Denken auf allen Gebieten so bezeichnend sind.(13)

Für den Verlauf der Revolution und für die Folgen der Entwicklung war am schwerwiegendsten, daß die Konservativen alle keinen Blick für die Armut als gesellschaftliches Problem hatten. Man wußte gerade in den ostelbischen Kreisen sehr wohl um die unhaltbaren Zustände bei den niederen Schichten des Volkes. Man wollte auch helfen, meinte aber die Frage durch charitative Maßnahmen und Einzelhilfe lösen zu können. Aus dem Geiste der Erweckungsbewegung kann Ludwig v. GERLACH sagen: "Als Herrschaft in einer wahren Gemeinschaft des Glaubens mit den armen Leuten

leben."(14) H.J. SCHOEPS hebt an eben der Stelle hervor, - und das gilt nicht für v.GERLACH, sondern für die meisten Anhänger dieses Kreises - daß er die ganze soziale Frage immer nur politisch gesehen hat und die Eigenständigkeit der sozialen Probleme überhaupt nicht bemerkte.

Die Konservativen hatten ihren Gegnern im Jahre 1848 voraus, daß sie weltanschaulich fest fundiert waren, daß sie eine soziologisch nahezu einheitliche Schicht bildeten und daß ihnen die evangelische Kirche weithin moralischen Rückhalt bot.

B. Die Demokratie im Urteil der Kirche.

=====

I. Begründung der Auswahl der Persönlichkeiten.

Die Geschichte der protestantischen Theologie im 19.Jahrhundert weist auch um die Jahrhundertmitte eine Fülle großer Persönlichkeiten auf, die den verschiedensten theologischen Richtungen angehören. Unter ihnen wird es kaum jemanden gegeben haben, der nicht zum Revolutionsgeschehen Stellung genommen hat, der sich nicht mit den Ideen auseinandersetzte, die die Zeit bewegten, und nur selten wird die Verkündigung davon unberührt geblieben sein.

Es kann nun hier nicht darauf ankommen, alle Argumente vorzubringen, die man damals erdacht hat, die klugen und die törichten, jene, die die Wirklichkeit im Auge haben oder die von jeder Sachkenntnis ungetrührt sind. Es läßt sich vielmehr sehr schnell in wenigen großen Gruppen zusammenfassen, was immer mit einigem Gewicht vorgetragen wurde. Dabei muß man natürlich auf die theologische Grundhaltung Rücksicht nehmen, so daß wir in der vorliegenden Untersuchung sowohl Vertreter der orthodoxen wie der liberalen Theologie zu Wort kommen lassen. Schon hier mag jedoch darauf hingewiesen werden, daß sich die theologische Entscheidung nicht immer mit der politischen deckt.

Es erwies sich zum rechten Verständnis der Aussagen als unumgänglich, die Entwicklung der politischen Ansichten der einzelnen Persönlichkeiten zu verfolgen, denn nur so war es möglich, recht abzuwägen. Wenn sich von den fünf ausgewählten drei betont auf die politisch konservative Seite stellten, so liegt darin ein Hinweis auf die Haltung der gesamten evangelischen Kirche in Deutschland.

II. ERNST WILHELM HENGSTENBERG =====

1) Die allgemeine Haltung.

ERNST WILHELM HENGSTENBERG und die "Evangelische Kirchenzeitung" verkörpern in der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts den theologischen Konservativismus, der niemals zu irgendwelchen Kompromissen neuzeitlichen Ideen gegenüber bereit war und der darin etwas Imponierendes hat. HENGSTENBERG vor allem vertrat diese Haltung als der Herausgeber der Kirchenzeitung in der Öffentlichkeit. Ihm standen Männer zur Seite wie JULIUS STAHL, HEINRICH LEO und die Gebrüder GERLACH, die wohl, soweit es das Politische angeht, teilweise die originelleren Köpfe waren. Durch seine ungemein scharfen Polemiken, die sich meist in den Vorworten zu jedem Jahrgang finden, wurde HENGSTENBERG das Ziel der von den verschiedenen Seiten geführten Angriffe.

Seine innere Entwicklung vollzieht sich geradlinig und ohne inneren Bruch. Als der älteste Sohn in einem kinderreichen Pfarrhaus im Rheinland aufgewachsen, ist er für das Studium der Theologie bestimmt, wozu er die Universität Bonn aufsucht, die im Jahre 1818 gerade gegründet worden war. Nur hier in der Burschenschaft, der er sofort nach der Gründung beitrifft, findet er eine Berührung mit dem Geist der Freiheitskriege und des Fortschritts. Die Burschenschaft hat in Bonn nur kurze Zeit gelebt, denn nicht viel später schon ist HENGSTENBERG an der Selbstauflösung beteiligt, die nötig geworden war, um dem königlichen Auflösungsdekret zuvorzukommen.

1824 geht H. mit 22 Jahren nach Berlin, das von da an seine dauernde Wirkungsstätte geblieben ist; er tritt in die pietistischen Kreise der Berliner Gesellschaft, an denen die Theologen NEANDER und STRAUSS teilnahmen und die in enger Beziehung zum pommerschen Adel standen. Hier fand H. auch seine Frau. Der Wunsch nach einem christlichen

Blatt als Gegengewicht gegen die vielfachen liberalen, vom Rationalismus oder von SCHLEIERMACHER bestimmten Zeitschriften, war von vielen Seiten geäußert worden. HENGSTENBERG greift diese Wünsche auf, als er die "Evangelische Kirchenzeitung" gründet. Vor allem die Brüder GERLACH haben H. bestimmt, die Redaktion zu übernehmen. Sie und ein verhältnismäßig großer Mitarbeiterkreis, aus dem Persönlichkeiten wie NEANDER, STRAUSS, THOLUCK, NITZSCH neben vielen bedeutenden Laien herausragen, unterstützen ihn bei der Arbeit. Die Ziele der "Evangelischen Kirchenzeitung" entsprechen den Plänen LECOQ'S, der sie folgendermaßen darlegt: "Eine christlich theologische Zeitschrift

rein wissenschaftlichen Inhalts, eine Zeitschrift, welche mehr die Bedürfnisse der Belehrung aller Christen als solcher berücksichtigt, und eine Zeitung, welche Nachrichten aus der christlichen Welt mitteilt. Während nun das eigentlich Wissenschaftliche von dem Populären am zweckmäßigsten getrennt bleibt, dürfte sich das Bedürfnis einer allgemeineren Belehrung und Besprechung über Gegenstände, welche allen gebildeten Gliedern der Kirche von Interesse sind, und das Bedürfnis nach einer christlichen Kirchenzeitung vielleicht durch ein periodisches Blatt befriedigen lassen, dessen Ziel auf diese Weise wäre, alle vereinzelt stehenden Christen, nämlich auch Prediger auf dem Lande und in den kleinen Städten in lebendiger Verbindung mit der Kirche zu behalten."(1)

Auf die Frage endlich, "ob es geraten sei, durch das Hinüberschreiten in das der Evangelischen Kirchenzeitung doch eigentlich fremde Gebiet der politischen Ansichten, den Haß noch zu vermehren, den sie schon durch die Erfüllung ihrer eigentlichen Aufgabe auf sich gezogen" antwortet H., indem er auf das Entschiedenste gegen die Ansicht protestiert "als sei die Aufstellung der obersten Grundsätze über das Verhältnis von Untertanen und Obrigkeit und die Bekämpfung der verkehrten Zeitmeinung in dieser Beziehung in irgend einem Sinn der Kirche und also auch einem ihr dienenden Blatt fremdartig. Dies behaupten, heißt zugleich erklären, daß Das, was die Schrift in dieser Beziehung enthält, nicht an seiner Stelle sei. Der Kirche liegt es ob, den ganzen Umfang der Schriftwahrheiten geltend zu machen, und sie darf gerade diesen Gegenstand umso weniger aus den Augen lassen, je vielfältiger und angelegentlicher er in der heiligen Schrift behandelt wird.... Nie darf sich eine kirchliche Zeitschrift anmaßen über Dasjenige hinauszugehen, was die Schrift in dieser Beziehung ausdrücklich aussagt oder was eine notwendige, für jeden Unbefangenen unverkennbare Folge ihrer Aussage ist Ihre

Bestimmung ist, auf die Gesinnung im Ganzen und Großen zu wirken; je mehr sie sich in das Einzelne einläßt, destomehr gerät sie in die Gefahr menschlichen Irrtums." (2)

An diese Regel hat sich H. auch im Jahre 1848 gehalten. Zu dem großen Lauf der Bewegung nimmt er Stellung. Einzelne Ereignisse hat er jedoch nur selten kommentiert. Für die Behandlung des gestellten Themas ist die Kirchenzeitung eine gute und ausreichende Quelle.

Es läßt sich nicht leugnen, daß H. mit ihr die Geistesströmung in der Evangelischen Kirche seiner Zeit entscheidend beeinflußt hat und das, obgleich die Kirchenzeitung nur über eine verhältnismässig geringe Auflage verfügte. SCHMALENBACH führt ihre Bedeutung darauf zurück, daß sie "die Lieblinge des Zeitgeistes, den Gustav-Adolf-Verein, die deutschkath. Bewegung, die Freimaurerei" angegriffen habe.(3)

2) HENGSTENBERGERS Stellung zur Revolution.

Wir haben oben dargelegt, daß das revolutionäre Geschehen sich auf drei verschiedenen Gebieten entfaltet und es zeigt sich, daß es je nach den einzelnen Gebieten von den Zeitgenossen sehr verschieden beurteilt werden konnte. Bei H. läßt sich solch eine verschiedene Stellung nicht aufzeigen. Für ihn ist - und es ist das Erste, was seine Stellung bemerkenswert macht - das Geschehen des Jahres 1848 ein Ganzes, das man nicht zertrennen und vor allem nicht verschieden beurteilen darf. Gewiss, es fehlen die Aussagen über die einzelnen besonderen Ereignisse, wie sie von anderen Theologen in einzelnen Zeitschriften vorliegen, da H. sich wie oben bemerkt nicht soweit auf das politische Gebiet wagt. Auch die in der Biographie abgedruckten Briefauszüge geben nur geringen Aufschluß. Doch sind die immer gleichbleibenden Aussagen über "die Revolution" in solcher Dichte vorhanden, daß man sich schlecht eine herausfallende Bewertung eines einzelnen Ereignisses denken

kann. Dies wird z.B. bestätigt durch den Abdruck des offenen Briefes: "An die Geistlichkeit Berlins vonwegen ihrer Teilnahme an der Trauerfeierlichkeit des 22. März"(4) Die Furcht davor, die Grenze zwischen Theologie und Politik zu überschreiten hielt ihn offenbar auch davon ab, die das ganze Volk bewegende Frage nach der Einheit Deutschlands zu berühren, gehörte doch auch die "Einheit" für ihn zum Programm der "Revolution".

Ein zweites auffallendes Merkmal ist die Unveränderlichkeit, ja Monotonie der Hengstenbergischen Stellung zu dem Revolutionskomplex. Ob wir nun die Aussagen aus dem Jahre 1830 oder 1853, aus dem März oder Dezember 1848 nehmen, immer haben sie den gleichen Tenor und wiederholen sich mit einer geradezu ermüdenden Einförmigkeit. Man wird den Grund dafür wohl in der Tatsache suchen müssen, daß bei ihm jede Meinung, jedes positive oder polemische Urteil in einer festen dogmatischen Haltung seinen Grund hat, daß es erfolgt aus einem theologischen Dogma, das ohne Zweifel evangelisch - orthodox und die Kategorien für ein Urteil auch zu liefern in der Lage ist.

Damit kommen wir zu der Methode, die H. zur Begründung seiner Urteile benutzt. Er fühlt sich ja ausgesprochen als Schrifttheologe und kann gar nicht anders als in der vom Pietismus übernommenen, mit Schriftzitaten reich gewürzten Weise zu reden. Selten findet man einen Artikel, der nicht mit längeren Zitaten meist aus dem alten Testament, begonnen oder beendet wird. Auch erscheinen in den Aufsätzen selbst immer wieder einzelne Worte, die - oft allerdings nur unter großer Vergewaltigung ihres eigentlichen Sinnes - als Begründung genommen werden können. Bemerkenswert ist noch eine Auslegung über das 1000-jährige Reich der Apokalypse, die im Jahre 48 in vielen Fortsetzungen gebracht wurde, in der aber auf die gegenwärtigen Zeitereignisse kein Bezug genommen wird. H. setzt sich in ihr besonders mit BENDEL auseinander, dessen Ansicht von der von Anfang bis zum Ende fortlaufenden Offenbarung er heftig widerspricht.

"Warum toben die Heiden und die Leute reden so vergeblich? - 'Lasset uns zerreißen ihre Bande und von uns werfen ihre Seele' - 'Aber der im Himmel wohnt, lachet ihrer, und der Herr spottet ihrer. Er wird einst mit ihnen reden in seinem Zorn, und mit seinem Grimm wird er sie erschrecken.'"

Mit diesen Psalmworten beginnt H. seinen ersten Artikel über die französische und deutsche Revolution(5). Damit ist seine Stellung gekennzeichnet und dargetan, was er als tiefsten Grund und letzte Ursache des gesamten Revolutionsgeschehens im 19. Jahrhundert ansieht. Er nimmt aber damit nur auf, was er schon im Jahre 1830 gesagt und geschrieben hat. "Es ist dieselbe Gesinnung", heißt es damals, "die aus der Finsternis der eigenen Vernunft die höchste Wahrheit aus dem eigenen durch die Sünde vergifteten Willen Besserung hervorzubringen hofft, statt jene in Gottes Wort zu suchen, dies von ihm zu erfliehen, und die aus dem Koth der menschlichen Leidenschaften, aus Ehrsucht und Habsucht, das Gebäude der Freiheit aufbauen will, statt das Recht zu lernen und zu ehren, welches in Gottes heiligem und geoffenbartem Willen schon längst vorhanden und in den wohlbegründeten Rechten und Verfassungen eines jeden Landes erschienen ist, und "nach der Gerechtigkeit zu trachten", "durch welche uns alles andere", auch die wahre Freiheit zufallen soll"; Hengstenberg zitiert hier sinngemäß Matthäus 6,33. (6) Revolution kann nur dort entstehen - und sie ist jetzt so entstanden -

wo man Gottes Wort nicht mehr hört, wo man seine Gebote in den Wind schlägt, wo man sein Dasein leugnet, wie es die Wissenschaft der Zeit schon lange tut, und wo man die gottlose Freiheit proklamiert. Wer könnte jetzt noch zweifeln, "fragt er am 5.4.1848, "daß die politische Revolution in Deutschland, wie vor einem halben Jahrhundert die Französische aus dem Unglauben hervorgegangen ist, und ohne die Entfremdung der Seelen von der christlichen Kirche nicht möglich gewesen wäre?"(7) An anderer Stelle führt er es näher aus:

"Es ist aber offenbar, daß der Umsturz der Ordnung nur dadurch möglich war, weil die Gottesfurcht aus den untersten Schichten des Volkes so gut wie gewichen war. Wer die kirchlichen Verhältnisse kennt, in denen die meisten größeren Städte sich befinden, der weiß auch, daß nicht Hunderte, sondern Tausende von Menschen ganz ohne alle und jede geistliche Pflege leben. Das Band zwischen ihnen und ihrem Gott ist

zerrissen und jeglicher Verführung sind sie preisgegeben. Dreißig - bis Sechzigtausend Seelen sind zu einer Parochie zusammengedrängt und an eine spezielle Seelsorge ist kaum zu denken. Daß ein Volk den christlichen Namen führt, macht es noch lange nicht christlich, und es war eine furchtbare Lüge, wenn bei uns immer so geredet und gehandelt wurde, als wäre die ganze Welt christlich geworden, während doch der christliche Sinn und der christliche Wandel fehlte." (8) (9)

Es war für H. ganz selbstverständlich, daß die Revolution in Frankreich ihren Ursprung nehmen mußte, denn dieses Land war im Unglauben und in der Entkirchlichung vorausgegangen und hatte mit der Auflösung des christlichen Staatsgefüges begonnen. Die Feststellung: "die Radikalen in P a r i s haben D e u t s c h l a n d umgestaltet!" (10) führt bei ihm allerdings nicht zu einer verstärkten nationalen Leidenschaft mit anti-französischen Gepräge, wie es sich bei manchen Zeitgenossen findet, sondern er sieht alle Schuld bei den Deutschen, die das französische Wesen übernommen haben. " Und Deutschland? Es kann dem alten Reiz seines tiefeingewurzelten Lasters nicht widerstehen, dem Trieb, die f r a n z ö s i s c h e n N a r r h e i t e n und Sünden zu bewundern und nachzuahmen." (11)

Stand es fest, daß die Revolution aus dem Unglauben geboren ist, so mußte doch gefragt werden, was sie in ihrem eigentlichen Wesen sei und worin sich die Auflehnung gegen Gott in besonderer Weise ausdrückt. In dem Artikel "Was sagt die heilige Schrift über die Revolution?" wird das ausführlich begründet, was an vielen anderen Stellen ohne Begründung der Stellungnahme angegeben ist. (12)

Zunächst wird deutlich erklärt, daß die Evangelische Kirchenzeitung "von dem Augenblick, wo sie nicht umhin konnte, diesen Gegenstand zur Sprache zu bringen, i h r e Ansicht darüber weder verleugnet noch verhalten" hat;

"Aber sie hat dieselbe niemals mit dem 'bescheidenen' Anspruch einer 'unmaßgeblichen' Meinung der 'geeigneten Prüfung des Publikums' vorgelegt, ... sondern sie ist sich bewußt gewesen, das objektiv richtige Urteil auszusprechen und sie hat seine Anerkennung um deswillen gefordert, weil es aus dem untrüglichen Gotteswort geschöpft ist."

Die Heilige Schrift läßt nämlich keinen Zweifel darüber, welches das wahrhaft christliche Verhalten auf dem Gebiete des bürgerlichen, des Staatslebens ist.

2a) Der Begriff der Obrigkeit als Ausgangspunkt H'schen Denkens.

"Der Begriff der Revolution beruht auf dem Verhältnis zwischen Obrigkeit und Untertan." Damit ist das Stichwort von der "Obrigkeit" gefallen, das für H. der einzige Ausgangspunkt für alle Überlegungen auf diesem Gebiet ist. Die Obrigkeit besteht mit göttlicher Autorität und ist als wesentlich göttliches Institut anzusehen und zu beachten. Römer 13 und alle anderen in diese Richtung gehenden Stellen werden als Schlußbeweis herangezogen. Weil die Schrift "die göttliche Institution der Obrigkeit hinstellt und mithin jede Ableitung derselben aus einem bloß menschlichen Vertrage ausschließt, bricht 'sie' über die Theorie der Volkssouveränität unbedingt den Stab." Neben die Tatsache der göttlichen Autorität tritt als Fortführung der Beweisführung die These von der "Allgemeinheit" dieser Geltung: Jede bestehende Obrigkeit ist von Gott verordnet. Damit ist für H. das Argument abgewehrt, daß man zwar die Obrigkeit heilig halten könne und doch die Personen, die sie tragen, angreifen dürfe.

"Der Nachdruck nun, mit welchem die heilige Schrift dem obrigkeitlichen Amte sowie den Verwaltern desselben die göttliche Autorität, das göttliche Recht vindiciert, weiset ebensowohl die Quelle aller revolutionären Bewegungen nach, als er zu einem Urteil über sie befähigt. Die Nichtanerkennung der Obrigkeit als einer göttlichen Institution ist die unerläßliche Bedingung, unter der es allein zu einem gewaltsamen Umsturz kommen kann." Es gibt vor dem göttlichen Gebot keine Rechtfertigung irgendeiner Übertretung. Wie jede Obrigkeit eingesetzt ist, so muß ihr auch "Jedermann" gehorsam sein.

Nun kann es natürlich sein, daß die Obrigkeit einen besonders großen Druck auf die Untertanen ausübt, und mit dieser Tatsache hat man in christlichen Kreisen zweifellos die Revolution zu rechtfertigen versucht. Aber in diesem Falle bleibt für den Christen nur das geduldige Leiden. "Empörung ist Selbsthilfe, ist Leidensscheu und Kreuzesflucht. Selbsthilfe wirkt keine Entwicklung, sondern Verwicklung; wer sich selbst hilft, dem kann Gott nicht helfen..." Es gibt nur eine Ausnahme, nämlich dann, "wenn die Obrigkeit sich auf ein Gebiet verirrt, wohin sie nicht gehört, wenn sie Gesetze geben wollte, wo Gott sie nicht zur Gesetzgeberin berufen hat, indem sie die Grenze nicht innenhält, die Christus nicht allein für die Untergebenen, sondern ebenso gut auch für die Gewalthaber befestigt hat. Gotte, was Gottes, dem Kaiser, was des Kaisers!" Es erscheint selbstverständlich, "daß der Begriff der Revolution auf solch ein Verfahren schlechterdings nicht passe." Der Begriff der Revolution wird allerdings im folgenden dahingehend eingeschränkt, daß sie wirklich nur dort ist, wo "jenes Widerstreben in der Anwendung roher physischer Gewalt auftritt"; oder wenn es der Natur einer Bewegung nicht widerstrebt, "zu solchen Mitteln zu greifen." Im Grunde ist allerdings solch eine Tat nur ein Zeugnis von der vollkommen geistigen Ohnmacht einer solchen Bewegung.

Der Artikel schließt mit der Feststellung, daß es zur Revolution eben nur dort kommen kann, wo ein Volk schon länger ein Leben ohne Gott führt. Die entstehende Unordnung ist also nicht nur ein Aufruhr gegen Gottes Gebot und Ordnung, sondern zugleich schon die Strafe Gottes für den Unglauben. Damit ist klar, daß sich jedes Paktieren mit der Revolution für einen Christen von selbst verbietet, daß es aber auch unmöglich geht, wegen einzelner Vorteile, die die Revolution bringen konnte, ihre vollständige Verurteilung ablehnen zu wollen.

Man findet nämlich sehr häufig Christen und auch Theologen, die sich mit der Bewegung versöhnt haben, weil sie einzelne Mißstände der früheren Zeit aufgehoben hat. Es war darüber hinaus das Gefühl im ganzen Volk sehr stark,

daß an dieser Volksbewegung nicht alles böse und auf der Seite derer, die das Hergebrachte verteidigten, nicht alles gut sein kann. Hier und da hatte man in christlichen Kreisen auch erkannt, daß man selber schuld war, wenn sich das Neue den Weg mit Gewalt brach. H. kann solche Erwägungen nur vollkommen ablehnen.

"Das ist es hauptsächlich, was wir allen Mitchristen zu bedenken geben möchten. Wenn wir noch so sehr gegen die Revolution eifern und darauf schelten, so ist doch aller solcher Eifer umsonst, wenn wir alsbald im Nachsatz irgendeine Konzession machen." (13) Das

geschieht dadurch, daß man die Empörung gegen die geordnete Obrigkeit an sich verurteilt, aber trotzdem keine Bedenken hat, "an der Revolution auch gute Folgen anzuerkennen." So werden die Konzessionen dadurch begründet, daß man sagt;

"daß durch das bedauerliche Ärgernis der Empörung bedauerliche Übelstände beseitigt worden seien, daß einem schadhafte Regierungssystem der letzte Todesstoß versetzt, eine allgemeinere Teilnahme an dem Allgemeinen geweckt, eine freiere Entwicklung für Kirche und Staat angebahnt worden seien ... daß das konstitutionelle Königtum in seiner Wahrheit durch die Revolution geboren sei." Auch stellte man die Revolution dar, als "Unrecht gegen Unrecht... womit der Sünde die Giftspitze abgebrochen und indirekt ein Recht der Revolution anerkannt ist."

H. kann auch nicht finden, daß die durch die Revolution entstandenen Tatsachen unbedingt als positiv zu bewerten seien, er bestreitet andererseits, daß ein Zusammenhang zwischen den neuen Zuständen und der vorausgegangenen Revolution zu erweisen ist.

"Wir können darin nur Sünde erkennen, wenn Christen sich irgendetwas Gutes aus dem Bösen versprechen... Wohl kann a u f das Böse Gutes folgen, aber nie und nimmer a u s dem Bösen. Darum muß ein Christ ohne Unterschied alles verwerfen, was uns die Revolution bietet, wie es auch gleisse und nichts Gutes an ihr anerkennen."

Wie hat sich nun H. gegenüber der vollzogenen Revolution verhalten? Die Kirche kann auch die siegreiche Revolution nicht billigen. Aber sie soll keine "Empörung gegen die Empörung erregen ... keine Leidenschaften stacheln, keinen Groll hegen." (14) Ihre Waffen sind Ge-

bet und Tränen. Sie hat jetzt nicht zu richten, sondern zu leiden.

3) Die Staatsform.

H. geht im Großen und Ganzen verhältnismäßig wenig auf die politischen Dinge ein. Doch wenn eine Kirche so stark mit dem Staat verbunden ist, wie es die deutschen Kirchen im Jahre 1848 waren, so ist es selbstverständlich, daß ihr die Frage nach dem Staat unüberhörbar gestellt ist. Es war aber nicht nur die Frage nach dem Staat als Ganzem, sondern auch die nach der Staatsverfassung, weil die Kirche in ihrer Gestalt auch mit dieser verbunden war. H. schreibt der kath. Kirche bei seinen Äußerungen zur Staatsverfassung eine besondere Geringschätzung aller "göttlichen Ordnungen, sowohl der Ehe und Familie mit ihrer Gottgeordneten Verfassung, als des Staates mit seinen Obrigkeits- und Untertanensverhältnissen" mit Ausnahme der Kirchenverfassung zu. (15) Er zitiert in diesem Zusammenhang BELL-ARMIN: "Im irdischen Staat werden die Menschen von Natur frei und gleich geboren. Daher hat die politische Gewalt unmittelbar das Volk, solange es sie nicht auf einen König überträgt". (16) Weil weder die Reformatoren noch die übrige evangelische Kirche jemals so geringschätzig vom Staat und seinen Ordnungen gedacht haben, konnte "jene wüste Leere" in ihr niemals Anerkennung finden.

Hengstenberg wandte sich hier mit Entschiedenheit gegen das katholisch verstandene Naturrecht. Das Naturrecht hatte ja im Jahre 1792 eine revolutionäre Dynamik entwickelt und muß jedem Konservativismus, der sich auf die geschichtlich gewordenen Zustände stützt, als eine Gefahr erscheinen.

Wegen ihrer größeren Bindung an den Staat muß die evangelische Kirche auch dazu in der Lage sein, Antwort auf die Frage nach einer Staatsverfassung zu geben. In dem

Artikel über die heilige Schrift und die Revolution findet sich zwar auch der Satz: " Wir können es zugeben, daß die heilige Schrift sich nirgends darüber aussprache, welches die beste Form der Staatsverfassung sey; - läßt sich ja doch selbst darüber streiten, welche Form der Kirchenverfassung die dem göttlichen Worte gemässe sey", doch widerspricht dem nicht nur die oben angegebene Stellungnahme zu dem BELLARMIN-schen Zitat, sondern auch die häufigen Ausführungen über die Schriftgemäßheit der Monarchie. Außerdem haben die Apostel nicht mehrere Staatsverfassungen vor Augen gehabt, sondern

"ihnen war die Obrigkeit, der Staat etwas ganz anderes als eine bloß 'wechselnde und vergängliche Form des irdischen Lebens' ... Die Obrigkeit war ihnen Bild und Amt des lebendigen Gottes, der selbst die höchste Obrigkeit ist, zur Handhabung seines ewigen Gesetzes in der menschheit ... Wir haben es also, wenn vom Wesen der Obrigkeit des Staats und von unserem daraus fließenden Pflichten die Rede ist, nicht bloß mit 'wechselnden, vergänglichen und irdischen Dingen, sondern mit ewigen, unvergänglichen und überirdischen zu tun.'"(17) Damit ist gesichert, daß es nur eine Staatsform geben kann, für deren Autorität die Schrift eintritt.

Zwei Gründe aus der Schrift hat die Monarchie für sich, und diese erweisen sie als die gottgewollte Regelung des staatlichen Zusammenlebens der Menschen. Einmal hat sie ihr "höchstes Vorbild als die höchste und vollkommenste Staatsform an dem Reich Gottes".(18) Weiter aber - und dies ist der wichtigste Grund - "bewährt die Geschichte des Volkes Israel, was später die Geschichte des christlichen Staatswesens seit mehr als anderthalb Jahrtausenden zutage gelegt hat. Die heilige Schrift erzählt, wie das Volk Gottes nach und nach zur Monarchie sich entwickelt und im - Königtum den Gipfel seiner Geschichte erreicht hat, 5.Mos. 17,14.15 = 1. Sam 8,6,7., so wie das Königtum wieder in David wurzelt, aus dessen Samen Gott nach seiner Verheißung Jesum gezeugt hat, dem Volk Israel zum Heiland."(19) Wir haben hier ein gutes Beispiel dafür, wie H. mit der Schrift zu arbeiten pflegt. Es wird weiterhin festgelegt, daß der König notwendig seiner Nation und der Religion derselben angehören muß.

H. gibt die Schrift sogar einen Hinweis auf die Art der gewünschten Monarchie. Der König soll sein Herz nicht erheben über seine Brüder (nach 5.Mos. 17,20). "Dieser Zusatz ist von wesentlicher Wichtigkeit: Er faßt den gesamten Staat o r g a n i s c h und in diesem Organismus beruht die wahre K o n s t i t u t i o n; mit ihm ist zugleich die allseitige gliedliche Teilnahme am Staate und an der Staatsregierung gegeben." (20) Damit soll dem monarchischen Absolutismus gewehrt werden, der allerdings dort, wo er zustande kommt, im wesentlichen nicht vom König verschuldet ist, denn "er entsteht aus der Entfremdung und Erstarrung der Organe, aus der Ablösung des Herzens und des Hauptes vom Leibe." (21) Es ist selbstverständlich, daß der Absolutismus nicht zum Aufruhr berechtigt, denn an seine Stelle kann man nur, wie die Ereignisse gezeigt haben "einen neuen, von allen gesunden Gliedern des alten Staates abgelösten a b s o l u t e n A b s o l u t i s m u s " setzen, "welcher sich auch vom Christentum losgelöst hat." (22)

Nachdem H. so die Monarchie als göttliche Ordnung erwiesen zu haben glaubt, können für ihn alle anderen Staatsformen nur ein Ausfluss des Bösen sein. Wenn man nun bei ihm Aufsätze, wie die unten stehenden trifft, so ist man gespannt, wie er sie mit seiner Gesamtanschauung in Einklang bringt. Am Anfang des Artikels über die beste Staatsverfassung heißt es:

"Es liegt schon in dem Begriff des n a t ü r l i c h e n Organismus, daß jedes Glied in demselben nicht allein passiv dient, sondern auch an dem gesamten Leben aktiv teilnimmt, und eben hiermit seinen Einfluß auf das Ganze ausübt Insofern hat mit Recht gesagt werden können, dass in der höchsten Entwicklung einer Staatsverfassung, sämtliche Regierte zugleich als Mitregierende sich erweisen müssen."(23)

Man ist erstaunt, ein solches Eingehen auf die demokratischen Gedankengänge bei H. zu finden. Noch erstaunlicher sind die weiteren Folgerungen. Zunächst setzt die aktive Mitregierung voraus, daß alle Glieder des Volkes die Reife und Mündigkeit haben, die eine solche Sache erfordert. Wer sich aber gegen die bestehende Obrigkeit auflehnt und nicht gehorchen kann, der zeigt nur, daß er solch eine Rei-

fe noch nicht hat. Vor allem aber ist festzuhalten: "Die beste Erziehung zur Mitregierung ist aber jedenfalls die Erweisung im G e h o r s a m ... Das wahre Anrecht zu solcher Aktivität wird nur durch den willigen G e h o r s a m d e s D i e n e n s erlangt." (24) Es ist selbstverständlich, daß die Ereignisse des Jahres 1848 ein Zeichen dafür sind, daß dieser Gehorsam auf jeden Fall noch nicht vorhanden ist. In dem besagten Artikel kommt allerdings im weiteren heraus, daß die "Teilnahme an der Regierung" nur erfolgen darf "unbeschadet der m o n a r c h i s c h e n Autorität." Die Monarchie "würde in ihrem eigensten Wesen verletzt sein, wenn den Reichsgeossen mehr als ein indirekter, mehr als ein moralischer Einfluß, mehr als Petition und Rat zugestanden würde." Deutlicher kann man das demokratische und konstitutionelles Wesen nicht verwerfen.

Diese Ablehnung betrifft selbstverständlich auch die Anordnung von Urwahlen "welche durcheinandermengt, was Gott gesondert hat, und im Grunde nichts ist als eine praktische Gottesleugnung. Als eine Bleibende gedacht, muß diese Einrichtung nach und nach alle Pietät, alle Unterordnung, allen Gehorsam und somit die Pfeiler der öffentlichen Wohlfahrt zerstören." (25) Die Demokraten greifen nicht nur alle Unterschiede in Bezug auf die Ehre an, sondern ihre Pläne müssen auch zum Kommunismus und damit zur Auflösung des Besitzes führen.

Die Hengstenbergische Position, die kompromißlos alles, was mit den demokratischen Gedanken zusammenhängt, auf die Seite der Sünde stellt, erscheint allerdings in einem etwas anderen Licht, wenn man im Vorwort von 1849 den Satz liest: "Für ein gottesfürchtiges und unter Gottes Segen stehendes Volk ist die konstituionelle Verfassung eine gute Regierungsform. Einem gottlosen und gottverlassenen muß sie verderblich werden." (26) Nicht, daß sich damit für ihn irgendetwas im Blick auf die augenblickliche Möglichkeit einer Verfassung geändert hätte, denn selbstverständlich ist das deutsche Volk seiner Meinung nach gottlos. Aber daß er seine Argumentation

plötzlich auf eine so ganz andere Ebene verlegt, macht doch wahrscheinlich, daß er seiner theologische Begründung selbst nicht ganz traut.

4) Die Kirchenverfassungsfrage.

Mehr als mit der staatlichen Verfassungsfrage hat sich H. mit den Vorschlägen zur Änderung der Kirchenverfassung auseinandergesetzt. Die Diskussion war ja im Jahre 1848 schon einige Zeit im Gange und erhielt ihre Nahrung immer wieder durch das Bestreben, die im Rheinland und Westfalen vorhandene Synodal- und Presbyterialverfassung auf ganz Preußen zu übertragen, bzw. sie zu übernehmen. Im Januar 1848 ist H. der Meinung, daß das Streben im vergangenen Jahr stark nachgelassen hätte. Der für ihn bezeichnende Schluß ist natürlich, "daß man sich mit Konzessionen nicht zu sehr beeilen darf." (27)

Im Grundsätzlichen wird man zunächst eine gewisse Offenheit gegenüber der Frage konstatieren, wie sie sich schon aus dem oben angeführten Zitat ergeben hat. (28) Man kann darüber streiten, "welche Form der Kirchenverfassung die dem göttlichen Worte gemässe sey." Aus dieser grundsätzlichen Haltung heraus kann H. die demokratische Verfassung in der Kirche in dem Augenblick durchaus begrüßen, in dem die Kirche einer Behörde überantwortet wird, - Graf SCHWERIN tritt als Kultusminister im Märzministerium an die Spitze der Kirchenleitung (29) - die nach seiner Meinung vom Zeitgeiste beherrscht und dem Zeitgeiste verantwortlich ist.

"Unsere frühere lebhaftere Bekämpfung der demokratischen Verfassung beruhte auf Grundlagen, die jetzt nicht mehr vorhanden sind, beruhte darauf, daß das Regiment der Kirche von einem kirchlicheren Geiste beseelt war als die Masse. Es wäre thöricht, wenn wir diese Bekämpfung jetzt noch fortsetzen wollten. Schlimmeres kann doch auch die demokratische Ver-

fassung nicht bringen, als schon jetzt beginnt zu geschehen, indem z.B. ein UHLICH wieder zum Predigt-
amte zugelassen wird..."(30)

Zwar wird die Einführung für manchen Geistlichen zu einer bedeutenden Erschwerung seines Amtes führen, aber das wird aufgewogen dadurch, "daß der kirchliche Geist an manchen Orten und in ganzen Gegenden, ja hoffentlich sogar Provinzen an den Presbyterien und Synoden Organe finden wird zur Bekämpfung der Entkirchlichungsversuche der Behörden."(31)

Und doch werden im Laufe des Jahres immer mehr Gründe gegen diese Verfassung vorgebracht. Den ersten Anstoß gab das von dem Märzministerium geplante Wahlgesetz, das alle auch die außerhalb der Union stehenden freien evangelischen Kirchengemeinden verfassungsmäßig zusammenschließen wollte. Man darf nicht mit den Ungläubigen an einem Joch ziehen, denn die Einheit der evangelischen Kirche wird durch die Einheit der Lehre und nicht der Verfassung hergestellt.(32) Es wurde außerdem der Zustand geschaffen, daß Ungläubige über die Dinge der Gläubigen mitbestimmen dürfen.(33) Aber auch dann, wenn man die Garantie hätte, daß wirklich nur die, welche sagen können: "Ich glaube, darum rede ich", mitstimmen würden, müßte man die Verfassung ablehnen, weil jede Verfassung wider den evangelischen Glauben ist, "welche nicht diesen selbst, die durchgehende Erziehung der Gemeinde im Gehorsam dieses Glaubens, also vor allem den Schutz und die Bewahrung der reinen Lehre zum innersten Lebenskern hat." Von den Massen aber ist "nicht einmal die nötige Kenntnis, geschweige denn ein Verständnis für die kirchlichen Fragen zu erwarten."(34) - Das sonst sehr geläufige Argument, daß durch die Urwahlen auch die Ungläubigen in der eigenen Kirche an den Beschlüssen teilhaben würden, findet sich bei H.nur einmal, indem er die Meinung eines Anderen zitiert: "Es stellt sich uns ...

in dem Entwurf des Wahlgesetzes für die Landessynode eine Richtung dar, welche die Unreifen, durch revolutionäre Bewegung in dem Staatsleben eingetretenen Prinzipien der Volksvertretung auf das kirchliche Gebiet überträgt, und nicht anstatt im Namen der konstitutionellen Staatsregierung die Kirche mit einer völligen Zersetzung und Knechtung zu bedrohen,

welche nicht ausbleiben würde, wenn die Masse der ungläubigen auf Grundlage des projektierten Wahlgesetzes berufenen Mitglieder die Grundlagen der künftigen Kirchenverfassung feststellen sollten." (35)

Ein weiteres Argument gegen die demokratische Ordnung tritt immer stärker in den Vordergrund. Das Bekenntnis ist in Gefahr.

" Synoden, durch demokratische Wahlen aus der Menge hervorgegangen, werden, wie die Lichtfreunde schon 1846 mit Recht behaupteten, mit den Bekenntnissen der Kirche noch ganz anders umgehen, als die damalige Generalsynode, die man bald als pietistisch und orthodox verschreien wird. Nicht zufrieden die Bekenntnisse zu zerstückeln und zu erschüttern, werden die Revolutionssynoden kurzen Prozess machen, sie ganz zu beseitigen." (36)

Hier ist wohl im wesentlichen daran gedacht, daß das Bekenntnis aus Taufe-, Konfirmations- und Ordinationsformular verschwinden würde. Allerdings ist der staatliche Wahlgesetzentwurf auch dem Verdacht ausgesetzt, die Union wieder ein Stück vorwärts zu treiben.

Zusammenfassend ist zu sagen: Es ist für die Kirche verderblich, wenn das Prinzip der Zeit "von unten auf!" auch auf sie übertragen wird. "Damit ist das kleine Häuflein den großen Massen überliefert, oder zum Rückzug, zum Austritt verurteilt." (37) 2.: Wie die evangelische Minorität auf dem Reichstage zu Speyer im Jahre 1529 gegen den Beschluß der Majorität um Dessenwillen protestierte und "dadurch den Namen Protestanten begründete, weil in Glaubenssachen die Majorität, die Menge nicht entscheiden könne, welche vielmehr öfter gegen, als für die christliche Wahrheit sei," so darf es auch heute keine konstituierende Kirchenversammlungen geben, die über Verfassung und Bekenntnis entscheiden. (38)

Es wundert nicht, daß es schließlich im Vorwort zu 1849 heißt:

"Auch dem lauten Geschrei nach der sogenannten Presbyterial- und Synodalverfassung lag eine nur schlecht verhüllte Christusfeindlichkeit zugrunde. Es war dabei nur auf Beseitigung des Bekenntnisses der Kirche abgesehen, sowie der Behörden, welche dasselbe auf-

recht erhielten, auf Beseitigung der Herrschaft Christi aus der Kirche und Begründung der Herrschaft des Zeitgeistes."(39)

Was H. an Neuerungen entgegensetzen wollte, hat er in vier Punkten zusammengefaßt:

- " 1. Wir fordern nicht Trennung der Kirche vom Staat, sondern von der Staatsregierung. -
2. Wir fordern nicht Aufhebung des Landesherrlichen Kirchenregiments, sondern kräftige Ausübung desselben durch k i r c h l i c h e Organe. -
3. Wir fordern demzufolge die sofortige Aufhebung jeglicher Befassung des S t a a t s ministeriums mit der Ausübung des jus in sacra, die Bestellung einer k i r c h l i c h e n Oberbehörde und die Überweisung der Vorarbeiten für Änderung der Kirchenverfassung an die kirchlichen Organe. - Was diese Änderung selbst betrifft, so fordern wir vor allen Dingen
4. Die Anerkennung der jetzigen Kirchenverfassung als zu Recht bestehend, die Anerkennung der Konfession als Basis jeglicher Verfassung und die schriftgemässe Unterordnung der Gemeinden unter Zucht und Lehre des göttlichen Wortes."(40)

Worauf gründet sich die bestehende Kirchenverfassung? Zwei Gedanken der Schrift stehen sich hier gegenüber. Auf der einen Seite sind "alle Gläubigen zu Einem Priestertume, zu Einem Heile, zu Einem gemeinsamen Eigentum berufen und insofern im Grunde und im Ziele, in der Wurzel und im Gipfel einander völlig gleich. So doch, daß in dieser gleichen Gemeinschaft die Letzten auch die Ersten werden können." Aber das "gliedliche Verhältnis von oben nach unten ist damit nicht ausgeschlossen, es wird vielmehr durch die Verschiedenheit der Gaben und der Ämter ausdrücklich verordnet, "sodaß ein jeglich Glied darin sich gliedlich fügen soll. Sind die Gaben ungleich, so ist auch äußerlich die Stellung ungleich..... Die Gleichheit besteht hier eben darin, daß ein jedes Glied nach dem ihm beschiedenen Pfund seinen Platz ausfüllt, und keins mit dem Anderen über die angewiesene Gliederung rechtet." (41)

Die oben angegebenen Forderungen zusammen mit dem, was er bekämpft, ergeben ein deutliches Bild dessen, was H. auf dem Gebiet der Kirchenverfassung gewollt hat. Von der ursprünglichen Meinung, daß in der Kirche grundsätzlich verschiedene Verfassungen möglich seien, ist nicht mehr sehr viel übrig geblieben. Einzelne Änderungen sind nötig geworden, weil eine ungläubige Regierung kein Recht habe über die Kirche zu herrschen. Doch darf die bestehende Verfassung nur auf legalem Weg abgeändert und den neuen Verhältnissen angeglichen werden. - Der Gesamttenor der Hengstenbergischen Stellungnahme zu dieser Frage ist etwas milder als gegenüber den Bewegungen auf staatlich-politischem Gebiet. Vielleicht darf man das darauf zurückführen, dass er sich hier seiner Sache nicht ganz so sicher fühlte und eine gewisse Änderung der Verhältnisse unumgänglich notwendig geworden war.

5) Schluß:

Zusammenfassung der Motive für Hengstenbergs Stellung

Hengstenberg nimmt das Geschehen im staatlich-politischen Bereich für das Ganze der Revolution. Ihm wendet er seine ganze Aufmerksamkeit zu und führt den Kampf gegen die demokratischen Tendenzen mit großer Heftigkeit. An Untertanen, die sich gegen ihre Obrigkeit auflehnen, an Bürgern, die sich nicht regieren lassen, sondern mitregieren wollen, zeigt sich für ihn der verderbliche Charakter dieser Zeit. Nur an einer Stelle spricht er davon, daß die Revolution neben den staatlich-politischen auch noch soziale Ursachen hat.

"Man hat, um die Revolution zu rechtfertigen, wohl hingewiesen auf den unerträglichen Druck, unter dem ein Volk geschmachtet hatte, auf die Opfer, die ihm zugemutet, auf die Willkür, mit der es behandelt,

auf die Rechte, die ihm vorenthalten seien und die Lage, in der es sich befunden, als eine solche darzustellen gesucht, welche zu einer ganz eigenen Notwehr berechtige und herausfordere.... Ja man hat in der Auflehnung gegen die bestehende Obrigkeit nicht selten das Zeugnis einer noch vorhandenen Energie zu finden gemeint. Wir können die Tatsache, von welcher solche Urteile ausgehen, von unserem Standpunkt aus unbedenklich anerkennen. Spricht doch der Herr: ICH gab Dir einen König in meinem Zorn... des Königs Herz ist in der Hand des Herrn, und er neiget's wohin er will; er kann seine Gesalbten zu Werkzeugen seines Segens machen, aber er kann auch durch ihre Hand die Geißel seines Zorns schwingen. Sobald aber die Schriftlehre festgehalten wird, daß es der Herr ist, der j e d e Obrigkeit verordnet hat, so wird dadurch ebensowohl der Schein des Rechts als der Nimbus der Kraft bei aufrührerischen Bewegungen zerstört." (42)

Dass im sozialen Bereich etwas nicht in Ordnung ist - obgleich man sagen muß, daß es für ihn ja gerade in Ordnung ist - nimmt er zwar zur Kenntnis, kann aber eine Initiative der Untertanen zur Abänderung dieser Tatsache nicht anerkennen.

Nationale Einigungswünsche treten bei H. überhaupt nicht in Erscheinung. Die Freiheitskriege sind für ihn nur insofern bedeutsam, als er ihre Kraftentfaltung als eine Frucht des christlichen Geistes ansieht. Die aus jener Zeit übernommenen Gedanken, die auf die Einheit des Vaterlandes gerichtet sind, und deren Verwirklichung viele führende Männer als ihre Lebensaufgabe ansehen, liegen für ihn so am Rande des Geschehens, daß er sie nicht einmal erwähnt.

Die damalige Bewegung im staatlich-politischen Bereich kann man unter dem Stichwort des "Willens zu Demokratie" zusammenfassen. Wenn H. sich gegen das demokratische Wesen wendet, dann in erster Linie nicht deshalb, weil er besonders schwerwiegende sachliche Gründe hätte. Diese findet er zwar später auch, aber zunächst geschieht es einfach deshalb, weil die demokratische Bewegung so eng mit der ihm so verhaßten Revolution verbunden, ja aus ihr hervorgegangen ist. Das Ereignis der Revolution ist es, was ihn in jenen Jahren beschäftigt, zu seiner Stellungnahme treibt und ihm die Feindschaft der Zeitgenossen

zuzieht. Ihre Merkmale studiert er, ihre Ursachen erforscht er und ihre letzten Hintergründe will er der Zeit aufzeigen.

Die Revolution ist für ihn der tiefe Sündenfall, weil sie Auflehnung gegen die Obrigkeit ist.(43) Gewiss, er versteht unter Obrigkeit zunächst den preußischen König, aber er dehnt den Anspruch auf Achtung auf jede Regierung aus, weil ihre Ehre zugleich Gottes Ehre, weil ein Angriff auf sie zugleich ein Angriff auf Gott ist, der sie eingesetzt hat. "Einen sichtbaren Stellvertreter Gottes in seinem Reich" kann er den Fürsten nennen.(44) Wer sich gegen die von Gott gesetzte Obrigkeit auflehnt, mit dem darf man sich aber nicht verbünden, mit dem kann man auch nicht einen Schritt weit zusammengehen, ohne sich selbst zu versündigen.

Lag hier ein Grund in der Sache, so war ein anderer durch die führenden Persönlichkeiten der Bewegung des Jahres 1848 gegeben. "Wir sahen es vor unseren Augen, wie die Gegner der Ordnung im Staate auch Feinde der Kirche sind; so sind auch die Feinde der Kirche die politischen Demagogen. Darum finden wir auch in diesen unseren Tagen die Lichtfreunde und die Radikalen, die Atheisten und die Revolutionäre im gemeinsamen Kampf gegen Staat und Kirche".(45) Es ist nicht verwunderlich, daß diejenigen, die er in der Kirche schon lange heftig bekämpft hat, auf politischem Gebiet seine Freunde nicht sein konnten. Dabei ist es gleichgültig, welches Motiv das erste war, ob er zunächst den Menschen als Atheisten entgegentrat oder zuerst die Sache verworfen hat.

H. hat seine Zeit theologisch gedeutet und ihr das Zeugnis der Gottlosigkeit ausgestellt. Gottlosigkeit aber fällt für ihn mit Unkirchlichkeit zusammen. Daß er so gesehen mit seinem Urteil nicht ganz Unrecht hatte, beweisen die Angaben der kirchlichen Statistik jener Zeit, die Schmalenbach wiedergibt: "In Berlin wurde (im Jahre 1835, eig.Anm.) von 2353 Leichen, welche jährlich beerdigt wurden, nur für ca 50 die Begleitung eines Geistlichen verlangt."(46) Auch die Mitteilung eines Beobachters ist

aufschlußreich: "Sachsen ist von der Union unberührt, in der manche kurzsichtige Beobachter die Ursache aller Schäden suchen möchten. Der Verfall der Kirche ist dort aber so groß, daß man in der Hauptstadt des Landes kaum Gelegenheit hat, eine evangelische Predigt zu hören."

Die eigentlichen Gründe der Revolution hat H. schließlich in zwei Dingen gefunden. Da ist zunächst der "Antinomismus", der Hass der Zeit gegen das Gesetz, zu nennen, den man im allgemeinen sehr euphemistisch Freiheit bezeichnet. "Der eigentliche Schade" neben dem allgemeinen Unglauben, "liegt, näher besehen

in der seit längerer Zeit mehr und mehr veränderten Stellung der Christen zum Gesetz, in der destruktiven Richtung gegen das Gesetz, - gegen das Gesetz, das wir uns nicht selbst geben, sondern das uns gegeben ist, das uns vorgehalten wird - auf zwei Tafeln Die Emanzipation von diesem Gesetz.... wird Freiheit genannt: diese Freiheit der Zeit ist der grellste Gegensatz der evangelischen Freiheit, welche einen Herren, eine Herrschaft, das Gesetz zu ihrer Voraussetzung hat und nur da ist, wo der Geist des Herren ist."(47)

Alles Streben der Zeit von der Lösung der Kirche vom Staat bis zur Prebyterial-Synodal-Verfassung ist nichts anderes als Antinomismus.

Daneben tritt das andere: " die eigentliche Ursache der Krankheit unserer Zeit ist der Subjektivismus. Wir könnten ihn auch populär als das subjektive Besserwissen bezeichnen, wonach es eben jedes Subjekt besser weiß, als alle anderen, und darum von den anderen sich trennt, weil und soweit es diese eben auch besser wissen."(48) Es ist das Gefühl, daß jeder sich auf sich selbst stellen muß, daß keiner mehr dem anderen vertraut. - Die Heilung dieser beiden Übel liegt nach der Meinung H. allein darin, daß die Menschen Gott wieder begegnen.

Wenn sich über alledem auch für H. immer wieder die Schuldfrage erhebt, so findet sie eine für ihn bezeichnende Antwort. Grundsätzlich sind alle verantwortlich und schuldig, der König wie der Bürger, wie auch die Kirche. Dabei ging die gottlose Bewegung von den Fürsten aus.

Diese tragen deshalb ihre große Teilschuld an der Auf-
lehnung gegen den Staat, genau so wie die Reichen ver-
antwortlich sind, daß unter den Armen "der Kommunismus
der Hölle Raum gewinnen" konnte, denn unter ihnen war
"der Kommunismus des Himmels geschwunden"(49). Aber wenn
jetzt das Gericht über sie ergeht, so bedeutet das eigent-
lich nicht, daß in Zukunft etwas geändert werden müsse.
Das Gericht ergeht zwar über die Personen, aber nicht
über die Zustände und soll sie im Grunde doch so lassen,
wie sie nun einmal sind.

Es gibt für H. aber Schuld des Menschen vor Gott nur-
und das ist wohl der tiefste Grund für seine Stellungnahme -
insofern, als er sich an der Institution, an der Ordnung
Gottes versündigt. Das gilt für den König genau so wie für
den Revolutionär aus den untersten Schichten des Volkes,
nur daß bei letzterem wohl die größere Schuld liegt, Aber
es gibt in diesem ganzen Denken Hengstenbergs eigentlich
keine Versündigung am Menschen, am Mitmenschen und Bruder.
Es ist ja auffallend, wie oft die Rede von der Obrigkeit
als einem von Gott gesetzten Etwas ist, wie selten es aber
um die Menschen in den Ämtern geht. Es steht das Amt über
dem Menschen, die Ordnung über der Liebe, das gesetzte
(Gesetz) über dem Lebendigen. So ist es auch nicht verwun-
derlich, daß oben (50) der Herr selbst mit dem Gesetz
gleichgesetzt wird. Wenn man dies erkannt hat, wundert man
sich nicht mehr, daß bei H. alles so tot, verstaubt und
langweilig ist, und man andauernd sehnsüchtig darauf war-
tet, daß einmal ein lebenscaffender Wind durch das tote
Gebein fege.

III. AUGUST FRIEDRICH CHRISTOPH V I L M A R .

=====

1) VILMAR'S Entwicklung bis zum Jahre 1848

Die ersten politischen Ereignisse, an die sich A. VILMAR in den späteren Jahren seines Lebens erinnern konnte, waren die napoleonischen Kriege. Die Nachrichten von der Schlacht bei Austerlitz, von der Abdankung des Kaisers, der Anblick der ersten französischen Truppen, die in der Nähe seines hessischen Heimatdorfes vorbeizogen, haben dem damals fünfjährigen die antifranzösische Einstellung gegeben, die er sein ganzes Leben behielt. "Solange ich denken kann, bin ich nämlich mit tiefem Widerwillen gegen die Zerstörer der alten Sitten und Ordnungen, gegen die Feinde des Vaterlandes, gegen die Franzosen, gegen Napoleon und alles, was mit denselben zusammenhängt, erfüllt gewesen. Nicht, das mir dies wäre eigens vorge sagt oder eingepflanzt worden..." 1) Weiterhin haben ihn die Berichte, die er von den Ereignissen der französischen Revolution las, stark beeindruckt und so kann es in der "Hessen-Zeitung" später heißen: "Es werden jetzt 50 Jahre, daß der siegreiche Kampf mit Napoleon begann, oder, was dasselbe ist, mit der französischen Revolution, welche das Haupt derselben, Napoleon, uns als eisernes Joch auf den Nacken gelegt hatte." 2) Gewiss, spricht hier die Stimme eines, der die Ereignisse aus weiter Ferne beurteilt. Aber es muß doch festgehalten werden, daß die Verbindung zwischen Napoleon, dem Nationalfeind, und der Revolution, die ihn hochgebracht hatte, bestand und VILMAR daher in dieser in erster Linie ein politisches Ereignis sah. Kurhessen wurde Teil des Königreiches Westfalen, "und alles mußte sich neigen und beugen und schweigen." 3) Es kam die Zeit, wo die die Besonderheiten des

Dorfes begründenden Einrichtungen, die eigene Gerichtsbarkeit, die Verwaltung und das Steuerwesen verschwanden, wo alles gleich gemacht, organisiert und von oben herab verwaltet wurde. Man lernte Steuerbeamte, Geheimpolizei und Spitzel und darüber hinaus solche Leute kennen, die durch dienstefrige Geschäftigkeit bei den neuen Machthabern Liebling zu werden versuchten. Unsere Zeit weiss, daß derartige Zustände den Kindern derer, die in der Opposition leben, nicht verborgen bleiben können. So kann auch VILMAR sagen: "So bin ich in sehr bestimmten Widerspruch mit der herrschenden Partei, im stärksten Widerwillen gegen französisierenden Indifferentismus, französisierende Wortmacherei und französisierende Gleichmacherei aufgewachsen. Daß das Königreich Westfalen nur die organisierte französische Revolution sei, habe ich schon damals sehr wohl begriffen." 4) Den letzten Satz dürfte man dabei besonders der Sicht aus späterer Zeit und dem Bestreben zusprechen, die Verurteilung einer Sache, die man im Augenblick vollzieht, im ganzen Leben nachweisen zu können. - Das Jahr 1813 hat mit Westfalen und allen französischen Einrichtungen in Kurhessen aufgeräumt, und die nationale Befreiung brachte also zugleich die von der Herrschaft der Beamten.

Soziale Gegensätze, wie sie die 40er Jahre offenbarten, wurden mit diesen Ereignissen nicht in Verbindung gebracht. Wenn vielmehr von sozialen Unterschieden geredet wurde, so hatten diese ganz und gar politische Hintergründe, weil sich nämlich die Treuen und Franzosenfreunde gegenüberstanden, so wie später Bürger und Arbeiter. VILMAR spricht davon in seiner Selbstbiographie:

"Seit dem Jahre 1809 und zum Teil schon früher bestand in unserem Lande eine äußerst scharfe soziale Trennung zwischen den "Treuen" (auch Patrioten, Deutschgesinnte genannt) und den "Franzosenfreunden". Der gegenseitige Hass war 1809 bis 1814 so stark, daß derselbe nur seit dem Jahre 1848 ein Analogon findet, und zwar ist diese Ähnlichkeit nicht nur eine äußerliche. An diesem sozialen Hass waren auch die Kinder der betreffenden Kreise beteiligt, und wir "deutschgesinnte" Kinder lernten daraus wenigstens unbedingte Verschwiegenheit der damaligen französischen Spioniererei gegenüber, außerdem trug diese soziale Stellung auf unserer Seite unleugbar sehr viel zur frühzeitigen Festigung des Charakters bei." 5)

Der Tradition der Familie treu, kam VIILMAR im Sommer 1818 nach Marburg, um dort das Studium der Theologie und Philologie aufzunehmen. In der sehr kleinen theologischen Fakultät, - die ganze Universität hatte damals übrigens nur 200 Studenten - fand man Schattierungen vom reinen Rationalismus bis zum rationalen Supranaturalismus vor. Es bedeutete dieses Denken für VIILMAR nichts Neues, denn er hatte schon vorher durch eifrige Zeitungslektüre Kontakt mit dem Liberalismus gefunden. So ist es auch nicht verwunderlich, daß man ihn bald zusammen mit vielen seiner Schulkameraden bei den Burschenschaften wiederfindet, wo er im Sommer 1819 zum ersten Vorsteher aller Marburger Vereine gewählt wird. Obgleich er sich auch nach außen hin exponierte durch ein Hoch auf Sand, hatte er doch keine größeren Schwierigkeiten bei den Universitätsbehörden, da der Kurfürst Wilhelm I. aus großer Freude am studentischen Leben, sich an den Karlsbader Beschlüssen nicht beteiligt hatte und erst durch die Annahme derselben durch den Bundestag zu schärferen Maßregeln gezwungen wurde. Dann verloren die Burschenschaften auch in Marburg an Bedeutung.

VIILMAR blieb dem theologischen wie politischen Liberalismus lange Jahre treu. "Mich haben die Ansichten, so schreibt er an einen Freund am 29.1.1821,

welche Lessing bekanntlich in dieser Schrift durchführt(gemeint ist "Die Erziehung des Menschengeschlechts"): Offenbarung ist Erziehung des Menschengeschlechts, von jeher sehr angesprochen, und ich stimme ihm nun völlig bei. Meine theologischen Überzeugungen haben sich mehr und mehr gerundet und bestimmt und tun dies von Tag zu Tag mehr... Der Glaube an Offenbarung ist fest bei mir begründet, aber ich betrachte sie aus dem Lessing'schen Gesichtspunkte; sie ist nichts als Erziehung; im männlichen Alter vergißt man Stoicheia der Erziehung... Den Glauben an Gott halte ich nur durch Moralität für begründbar; die übrigen Gründe sind Accessoria und begründen einen Köhlerglauben, namentlich der Autoritätsglaube." 6)

Heftig trat er gegen das "Harms'sche Unwesen" und gegen den katholischen Erweckungsprediger Prinz Alexander von Hohenlohe=Waldenburg=Schillingsfürst, der in Hessen mit seinen Wunderheilungen großes Aufsehen machte,

auf und wurde bekannt durch ein kurzes "Sendschreiben an Herrn Professor Dr. Sartorius, nur einige Fragen enthaltend, von einem kurhessischen Geistlichen".(7) Sartorius war der erste Vertreter einer lutherischen Orthodoxie in Marburg. Als Hauslehrer in Kirchheim (1820-24) und Volksschullehrer in Rotenburg (1824 - 27) hatte V. wenig Gelegenheit, seinen politischen Liberalismus nach außen hin bemerkbar zu machen. Das änderte sich erst, als er 1827 an das Gymnasium zu Hersfeld kam, wo er bald als ein in politischen Dingen bewandeter Mann galt. Allerdings werden in dieser Zeit bereits die ersten Anzeichen einer Abkehr vom Liberalismus deutlich. Er hat nicht nur philologisch gearbeitet, wovon einige Veröffentlichungen zeugen, sondern auch den Rationalismus in der Theologie zu Ende gedacht. Er stieß bei seinen Studien auf die alt-preußische Orthodoxie, auf AUGUSTIN, auf SCHLEIERMACHER, und es wird als besonderes Ereignis verzeichnet, als er THOLUCKS "Lehre von der Sünde" in die Hand bekommt. Anlässlich des Jubiläums der Confessio augustana 1830 läßt sich erkennen, daß sein theologisches Denken eine neue Grundlage gefunden hat. Gleichzeitig kam auch seine politische Entwicklung zu einem gewissen Abschluß, da er in Hersfeld in den Landtag gewählt wurde, der sich nach dem Erlaß der neuen Verfassung, die VIILMAR trotz einiger rückständiger Mangel begrüßte, neu konstituierte.

Es ist interessant von ihm selbst zu hören, mit welchen Gedanken und Ansichten er in den Landtag eintritt, weil sich dabei eine gewisse Parallelität in seiner Stellung zu den Ereignissen von 1830 und 1848 aufzeigen läßt.

"Als ich im Jahre 1831 in die neugeschaffene kurhessische Ständeversammlung gewählt wurde, war ich dem wirklichen Leben im hohen Maße entfremdet. Ich kannte die Welt, zumal die politische, wie die meisten Menschen noch heutigen Tages, nur aus den Zeitungen, deren es damals lediglich unvernünftige gab, geschrieben von Leuten, welche die wirkliche politische Welt und die Bedingungen politischer Aktionen ebensowenig kannten wie ihre Leser.... Nur der elende Regierungszustand in Hessen stand mir lebhaft und im ganzen auch, wie ich jetzt nach vielen Erfahrungen im Leben sagen kann, richtig vor Augen; wie da zu helfen sei und worauf es bei der Änderung der Verhältnisse an-

komme, davon verstand ich das Schulwesen und zum Teil das Kirchenwesen ausgenommen garnichts. Als 1830 im Juli die französische Revolution ausbrach, hatte ich keine Antipathie gegen, ja vielmehr Sympathie für dieselbe, bloss aus dem Grunde, weil ich hoffte "es sollte auch bei uns anders werden". Diese Anschauung und Stimmung teilte ich damals mit der großen Mehrzahl der Besten in unserem Lande." (8)

VIIMAR hat sich dann auch hauptsächlich mit der Neuordnung des Kirchenlebens - hierbei befreundete er sich einmal kurze Zeit mit der Synodalverfassung nach schottischem, westfälischem und rheinischen Vorbild - und dem Schulwesen insgesamt befaßt. Als maßgebendes Mitglied der Schulkommission hat er sich um die Neuordnung des Schulwesens und auch um die Universität Marburg sehr verdient gemacht.

Er sah die Hauptaufgabe des Landtages nicht darin, den Staat und den Staatshaushalt zu ordnen, sondern es war dem Volk seiner Meinung nach vor allem not "die Wiederbegründung des Vertrauens durch die höhere Richtung, die das Staatsleben im allgemeinen zu nehmen habe, durch Zurückgabe des Glaubens, durch - um mich recht handgreiflich auszudrücken - Ergreifung der Mittel, welches das Volk zum Verständnis seiner Selbst bringen". (9) - Im Großen und Ganzen sah er sich in den Erwartungen, die er der Verfassung und dem auf ihr gründenden System entgegengebracht hat, nach einiger Zeit sehr enttäuscht. In dem oben erwähnten Brief vom 31.8.1831 klagt er: "Es fehlt unserer Ständerversammlung an aller geistiger Basis; jeder steht rein für sich als unglaublicher Verstandesmensch da und versteht kaum den anderen Verstandesmenschen; ein allgemeines Interesse zu fassen, ist man gänzlich unfähig, man versteht - ich spreche im buchstäblichen Sinne - das Wort "allgemeines Interesse" ganz und gar nicht". Er war bereit, möglichst bald auszutreten und kommt schließlich zu der Äußerung: "Ja, ich kann noch mehr sagen: das konstitutionelle Leben ist in seinem Wesen irre religiös, antichristlich und endlich ungermanisch, und lediglich eine Krankheit, notwendig wie jede physische und zerstörend wie diese." (10) Man wird diese Äußerung nicht

dadurch überbewerten dürfen, daß man sie als Ausdruck einer abgeschlossenen und fundierten Meinung über das parlamentarische System nimmt, obwohl sie dafür zeugt, daß Vilmar auch mit dem politischen Liberalismus gebrochen hat und eine Entwicklung anzeigt, die in den nächsten Jahren in beschleunigtem Tempo weitergehen sollte. Aber es lohnt sich schon, nach der Begründung dieser Meinung zu forschen. Wenn Vilmar hoffte "es sollte auch bei uns anders werden", so dachte er an eine äußere und innere Erneuerung des Volkes in jeder Hinsicht. Es sollte nicht nur die Verfassung anders, sondern auch das Volk vom Unglauben zum Glauben geführt werden. Offenbar hielt er den Landtag dazu für fähig und auch willens, diese Erneuerung durchzuführen. Er mußte bald erfahren, daß man ihm auf seine Pläne hin entgegenrief: "Dazu ist der Landtag nicht da". Und so heißt es dann in jenem Brief: "So urteilt man aber in Kassel allgemein, nicht nur die Ständeversammlung, und ich stehe buchstäblich ganz allein; auch nicht ein einziger, welcher mich nur einmal verstünde." Er vermißt ein Gefühl, ein Gesamtgefühl. "Das ist das unnennbare Etwas, wonach alle Besseren sich sehnen, oft ohne es nennen oder sich dessen in jedem Verhältnisse bewußt werden zu können. Unsere Landtagsmitglieder aber sehnen sich nach nichts, wünschen nichts, hoffen nichts, fürchten nichts. Schrecklicher ist mir die allgemeine Oede unserer Zeit nie entgegengetreten, als gerade in den konstitutionellen Formen, welche gerade darauf abgesehen sind, alle Liebe, bis auf den letzten Zweig im Weinberg, gänzlich zu verwüsten." (11) Es ist dieses Urteil also aus einem allgemeinen Unmut über die geistige Haltung der Zeit geboren, welche sich in den konstitutionellen Formen in besonderer Weise ausdrückt.

Die Ereignisse des nächsten Jahres, in dem es zu kleineren Aufständen kam, haben Vilmar in seiner Haltung bestärkt. Der Kurfürst Wilhelm II. hatte den Kurprinzen zum Mitregenten bestimmt, da er sich infolge einer Frauengeschichte beim Volk unbeliebt gemacht hatte. Das liberale Kabinettt wurde nach einiger Zeit entlassen, da es sich nicht in der Lage erwies, das neue strengere Regiment vor

der Ständeversammlung zu vertreten. Die Verfassung von 1831 war ja darauf angelegt, die Ständekammer zur Mitregierung zu bringen. Es wurde aber auch die Verlagerung des Schwerpunktes der Regierung in die Ständeversammlung gefordert, was man den "Ausbau der Verfassung" oder "ein Regieren im Geiste der Verfassung" nannte. Dieser Richtung trat das streng konservative erste Ministerium Hassenpflug entgegen, wodurch sich selbstverständlich die Auseinandersetzung zwischen Parlament und Regierung verschärfte. Vilmar, der Hassenpflug damals noch kaum kannte, aber Zugang zu den konservativen Gesellschaftskreisen gefunden hatte, setzte sich immer stärker von den Liberalen ab, deren Wortführer der Marburger Professor Jordan war. Im Juli 1832 kann er von der "aller Kraft ermangelnden Hirnlosigkeit dieser Neuliberalen"(13) sprechen, deren Zukunftslosigkeit er gewiss ist.

Vilmar hat in jener Zeit gehofft, mit der Leitung des neu zu gründenden theologischen Seminars in Marburg betraut zu werden und zugleich einen Lehrstuhl an der Universität zu bekommen. Diese Pläne zerschlugen sich aber, und er wurde zunächst Referent für die Schulangelegenheiten im Ministerium, bis er 1833 die Direktorstelle des Gymnasiums in Marburg bekam. Die Referentenzeit ist für ihn insofern bedeutungsvoll geworden, als sie ihn mit Hassenpflug in nahe Verbindung brachte. Dieser um 7 Jahre ältere, Radowitz nahestehende Mann, der sich zu einer echten Kirchlichkeit bekannte, hat auf die politischen Ansichten Vilmars sehr stark eingewirkt. Durch ihn ist dieser wohl nicht nur zu einer Klärung seiner Anschauungen gekommen, sondern er hat damals in der Orientierung an Hassenpflug auch einen festen Standpunkt zur Beurteilung der Ereignisse gehabt.

Mit dem Jahre 1833 war der erste Abschnitt der politischen Tätigkeit Vilmars abgeschlossen. In Marburg fand er die Zeit zu strenger wissenschaftlicher Arbeit, die ihn besonders in die Germanistik und Literaturgeschichte führte. In diese Zeit fallen die Vorlesungen über "Die Ge-

schichte der deutschen Nationalliteratur". Verschiedene Berufungen nach Berlin ins Ministerium, nach Dresden und Elberfeld zerschlugen sich. Seit 1838 stand er - ein Ausdruck für die sich festigende Geisteshaltung - in Verbindung mit der "Lutherischen Kirchenzeitung". Seine "Schulreden" geben davon Zeugnis, daß er die Entwicklung der Zeit genau im Auge behielt und sich bemühte, den 1832 gewonnenen Standpunkt weiter zu verfolgen. An verschiedenen Punkten griff er in die Kirchenpolitik ein, so besonders während des kurhessischen Symbolstreites und in die anlaufenden Auseinandersetzungen um die Kirchenverfassung. Aus dem Kreise seiner Bekannten und den Menschen, mit denen er stärkere Berührung hatte, sind neben zahlreichen Germanisten zu nennen JULIUS MÜLLER, VIKTOR AIME HUBER und HOFFMANN v. FALLERSLEBEN.

2) Vilmar's Haltung im Jahre 1848

a) Die Stellung zu Beginn der Ereignisse.

48 Jahre ist VILMAR alt, als es zur Revolution kommt. Diese trifft auf einen Mann, der die ganze geistige Spannung seiner Zeit in der eigenen Geschichte durchlebt hat. Das rationale und liberale Lager in Theologie und Politik hatte er verlassen, aber seinen neuen Standort nur in der Negation gefunden. Er fühlte selbst, daß dort, wo er jetzt stand, die große Konzeption fehlte und vermißte die geistigen Persönlichkeiten, die fähig waren, dem revolutionären Geist entgegenzutreten.

"Auch unsre Bessern und Besten sind zu wenig lebensfrisch, universell, oder wie ich das sonst nennen könnte, als daß sie selbst herrschen oder nur künftige Herrscher erzeugen könnten; dahin gehören fast sämtliche preußische, württembergische etc.etc. sonst getreue und wackere Kirchenmänner, selbst STAHL und HENGSTENBERG nicht ausgeschlossen. Die Einen fürchten sich vor der Gewerbekultur, den Eisenbahnen usw., die Andern eckelt die Volkstümlichkeit an, die Dritten haben Angst vor der Wissen-

schaft, die Vierten vor der Poesie, und so möchte sich denn jeder gern sein separates Nestchen bauen, gern von allen anerkannt sein, aber seinerseits beileibe keinen Dritten in seinem Ich anerkennen und gelten lassen." (14)

Aber auch mit einer Konzeption, wie sie ihm in der christlichen Staatstheorie Friedrich Wilhelm IV. und Bunsens entgegentritt, kann er sich nicht befreunden.

"Die kirchlichen und politischen Dinge, sind nahe daran mich anzustinken; Gott wolle vor allem nur die evangelische Christenheit Deutschlands vor dem Ritter Bunsen als preußischem Groß-Religions-Macher bewahren; dann setzt sich ohne Frage die geschminkteste Heuchelei und die schamloseste Lüge auf den Thron: Kultuskünste, Singsang mit Trompeten, Pfeifen und Zymbeln, und Verfassungs-Eskamotage mit Augenverdrehenden Bischöfen und dünntuenden Pfäfflein werden dann den evangelischen Glauben ersetzen sollen. Ein entmanntes Geschlecht ohne Gedanken und ohne Taten! - Dann hat die Rotte der Widerchristen natürlich gewonnenes Spiel, wie man ihr schon jetzt in Preußen eigentlich gewonnen Spiel gegeben hat." (15)

Diese seine Ablehnung betrifft zwar zunächst die kirchenpolitischen Maßnahmen die getroffen werden, aber sie sind ja nur ein Ausdruck der allgemein verfehlten Haltung in geistigen und politischen Strömungen der Zeit gegenüber. Weil ihm politischer und theologischer Liberalismus meist in einer Person begegnet, so müssen die Fronten für ihn notgedrungen zusammenfallen. Nun steht er zum Teil noch zwischen den Fronten, weil er nicht eine bestimmte Tradition hat, die er verteidigen könnte, weil er gezwungen worden war, sich von einer Partei zu lösen, ohne doch die Sache der anderen zu seiner eigenen machen zu können. Darum findet sich bei ihm die starke Negation in jenen Jahren, wo sich auch sein später stark geprägtes theologisches Profil erst ganz verschwommen zeigt. Es kommt schließlich dahin, daß er weitgehend mit allen Menschen verzankt ist und sich sehr alleine sieht. (16) Wenn man sich fragt, woher seine verhältnismäßig scharfe Stellungnahme gegen die doch konservativen Männer der Regierung kommt, die auch jetzt bei ihm zutage tritt, so ist

es wohl weitgehend darauf zurückzuführen, daß einige recht unpopuläre Maßnahmen, von denen VILMAR abgeraten hatte, in der Öffentlichkeit doch ihm in die Schuhe geschoben wurden. Im ganzen scheint er in jenen Jahren, sowohl nach der öffentlichen, wie auch nach der privaten Seite seines Lebens hin, sehr verärgert und hoffnungslos gewesen zu sein. Wieder an seinen Bruder - die Briefe an seinen Bruder Wilhelm aus jenen Jahren sind ein sehr gutes Zeugnis - schrieb er im November 1846: "Ich schleppe mein Leben so - unter viel Arbeit und, was schlimmer ist, stündlicher Distraction - dahin, so daß mir gar oft übel zu Sinne wird. Noch ein paar Jahre, und der schon längst mürbe Sandstein, an dem täglich so viele Pflastersteine sich reiben, wird sich in seine Sandkörnchen aufgelöst haben - und das ist auch gut." (17) Sein Lebensunmut wird noch gestärkt durch das Gefühl, daß er seinen Beruf dadurch, daß er sich der Schule wandte, verfehlt hat.

"So muß ich denn mein Leben, sehe ich auf die natürlichen Neigungen, ein größtenteils verfehltes nennen; die Kraft, welche derjenige zu entwickeln imstande ist, der sich mit vollem Behagen gleichwie in einem wohlanschließenden Gewande in seinem Berufe bewegt, vermag ich nicht zu entwickeln; schöpferisch in meinem Kreise aufzutreten ist mir versagt... Gott hat es mit mir so und nicht anders gewollt und diese Prüfung einer ununterbrochenen Unzufriedenheit mit mir selbst - denn gegen mein "Schicksal" fällt es mir nicht wohl ein, zu murren - ja einer starken Uneinigkeit mit mir selbst, mir sicher darum auferlegt, um meine Hoffart zu dämpfen. Ich glaube allerdings nicht so ganz fehlzugehen, wenn ich annehme: wäre ich in eine mir ganz zusagende und von mir ganz ausgefüllte Lage gekommen, ich würde mich meiner Kräfte überhoben und geile Auswüchse, vielleicht in reicher Zahl, getrieben, dadurch aber vielleicht mich frühzeitig völlig vernichtet haben.... Es ist ganz leicht, an Gott zu glauben und Gott zu danken, wenn man sich (abgesenen von den nie zu vermeidenden Widerwärtigkeiten und Unfällen im einzelnen) im ganzen mit seiner Aufgabe im Leben einig - wenn man weiss, daß das, was man erlebt und erfahren hat, zur Verwirklichung der innersten Neigungen, zur Ausbildung und vollständigen Anwendung der besten Anlagen und auch wohl zur Erreichung der besten Wünsche beigetragen hat... Aber ein ganz anderes ist es, wenn ein ganzes Leben lang das gerade Gegenteil stattfindet; wenn der Gang der Lebensereignisse eigens darauf hinausgeht, die Widersprüche, die sich in jedem menschlichen

Individuum finden, hervorzukehren, zu klarem und immer schärferem Bewußtsein zu bringen und sie zuletzt vielleicht gar als völlig unlösbar darzustellen; wenn auch die scheinbar angenehmsten, ja wohl-tätigsten Gaben in ihrem innersten Wesen sich spä-terhin als giftig erweisen, wenn die liebsten Besitz-tümer zerstört und die besten Wünsche zu Unmöglich-keiten gemacht werden."(18)

VILMAR beobachtete die Entwicklung der Zeit sehr genau und er ist dessen ziemlich sicher, daß es, nach den mancherlei Niederlagen, die der Konservativismus an ver-schiedenen Orten erlitten hatte, zu einem Ausbruch des Volkswillens kommen mußte. Er hatte sich aber auch davon überzeugt, daß die Sturheit und die Gleichgültigkeit der staatstragenden Kräfte nicht fähig war, die Bewegung auf-zufangen und den Ausbruch abzuwehren. So lehnte er es auch ab, etwas für die Aufmunterung und Sammlung der kon-servativen Kräfte zu tun, als der am Oberappellationsge-richt tätige Ch.Friedrich ELVERS dazu eine Zeitung grün-den wollte und um seine Mitarbeit bat.(19) Erst als es zur Entladung im März gekommen war, wollte er ein Blatt haben, um auf den weiteren Gang der Ereignisse einwirken zu können. So machte er nun seinerseits am 12.3.1848 Elvers den Vorschlag, und nicht viel später am 22.3. be-reits erschien die erste Nummer des "Hessischen Volks-freundes". Dieses Blatt, das bis 1853 erschien und in den ersten Jahren von VILMAR redigiert wurde, bietet uns die besten Quellen, um seine Gedanken zur Zeit kennen zu ler-nen. Die meisten Aufsätze und die Darstellungen der Er-eignisse des Tages stammen aus VILMARs Feder. Der "Hes-sische Volksfreund" war bewußt als politisches Blatt ge-dacht, und erst in späterer Zeit wollte man sich auch mit literarischen, religiösen und kirchlichen Problemen be-fassen.

Die Wellen der Revolution schlugen in ihren Ausläu-fern auch nach Marburg, während die Zentren in Hessen in Kassel und Hanau lagen. In den Märztagen fanden mehrere Volksversammlungen statt, an denen VILMAR zum Teil mit echter Begeisterung teilnahm. Die Worte von Jordan: "Ich freue mich, meine Herren, daß ich in diesen Tagen durch die Tat habe zeigen können, was für ein Revolutionär ich

bin", kommentiert VILMAR, "ein wahrhaft ergreifender Moment, den ich um vieles nicht miterlebt haben möchte"(20) JO. DAN hatte vorher die kurfürstliche Proklamation verlesen, in der große Zugeständnisse gemacht wurden, die unbedingte Pressfreiheit, unbedingte Religionsfreiheit, unbedingtes Petitions- und Assoziationsrecht u.a.m. VILMAR hatte die Staatsverfassung und staatlichen Zustände der letzten Jahre doch offenbar als so drückend empfunden, daß auch er die Revolution als Befreiung auffaßte. In dem Brief an ELVERS vom 12.3. heißt es: "Das untergegangene System beklage ich nicht, denn haltbar war es nicht, und das Lauern, Horchen, Kommandieren und Machinieren hatte zuletzt mich in einer bisher mir unbekannten Weise aufgebracht."(21)

VILMAR stand beim Erscheinen des "Hessischen Volksfreundes" den Ereignissen des März 1848 durchaus freundlich gegenüber. Dies mag zunächst verwunderlich sein, und die Freundschaft ist auch nicht sehr alt geworden. Die Blätter des Hessischen Volksfreundes zeigen deutlich, wie er immer stärker in das konservative Lager abrutschte. Wenn wir nun - wie es in dieser Arbeit geschehen soll - nach der Haltung der Kirche im Jahre 1848 fragen und nach den Gründen des Konservatismus forschen, so haben wir nicht nur VILMARs Stellung in dem Jahre selbst, sondern auch die Motive der späteren Wandlung aufzuzeigen.

Zunächst vor allem wird man diese freundliche Haltung nicht übersehen und auch nicht bagatellisieren dürfen. Sie mag sich zum Teil daraus erklären lassen, daß VILMAR nach der jahrelangen Negation gar nicht anders konnte, als sich dem Neuen positiv zuzuwenden. W. HOFF, der aus seiner eigenen konservativen Haltung heraus sowohl die liberale Periode in VILMARs Leben als auch diese Einstellung nur als einen Irrweg beurteilen kann, z.B. bagatellisiert, wenn er schreibt:

Statt dem losgebrochenen, mächtigen Strom fernzubleiben, galt es jetzt, sich mitten in seine Wogen zu stellen, um womöglich ihre zerstörenden Gewalten zu brechen und ihnen eine Richtung zu geben, in der sie zu Wiederbelebung und neuer Befruchtung des dürre gewordenen deutschen Erdreiches dienen konnten."(22)

Doch die Äußerungen, die uns von VILMAR im Volksfreund und in Briefen vorliegen, sind zu eindeutig, als daß man sie so mit rein taktischen Erwägungen erklären könnte. Wir haben sie jetzt im einzelnen vorzunehmen und VILMAR zu den einzelnen Dingen, die ihm begegnen, zu hören.

Wir haben in der Einleitung auf die drei parallelen Strömungen aufmerksam gemacht, die die Revolution von 1848 tragen. Dabei ist festzuhalten, daß kein Motiv bevorzugt werden darf, da jedes in seiner Weise dazu beigetragen hat, die Ereignisse zum Ausdruck zu bringen, und der Kampf der drei untereinander das bewegende Element der Zeitentwicklung ist. Das Mißlingen der Gesamtrevolution dürfte darauf zurückzuführen sein, daß es nicht gelungen ist, wie in Frankreich im Jahre 1789, nationales, politisch-fortschrittliches und soziales Wollen zu einer Bewegung zusammenzufassen. VILMAR'S Stellung läßt sich gut an Hand der einzelnen Motive entfalten.

b) Die Einheit Deutschlands.

VILMAR legte großen Wert darauf, nicht zu denen zu gehören, die jetzt abseits stehen, die aus grundsätzlichen Erwägungen mit dem neuen Geist und dem, was geschieht, nichts zu tun haben wollen. So ruft er auch die Christen auf, sich jetzt einzusetzen.

"Am allerwenigsten aber sind es Zeiten des mürrischen Verdrusses und der Unzufriedenheit mit allem, was zum Wiederaufbau des Zerstörten, zur Neugestaltung Deutschlands geschieht. E t w a s muß man jetzt wollen, e t w a s ergreifen und der der Gesinnung nach Rechtliche und Glaubige, der dies nicht einsieht und nicht tut, der arbeitet durch sein Stillsitzen, sein Stillschweigen, durch seine gegen alle Parteien gleichmäßig gerichtete Unzufriedenheit nur den Umstürzlern, über die er klagt und verzweifeln will, in die Hände." (23)

Aber auch über dieses "Etwas" hat er ganz konkrete Vorstellungen und es bleibt nicht bei einer allgemeinen Aufforderung, irgend etwas zu tun. Die folgende Stelle ist in dieser Hinsicht besonders eindrucksvoll.

"Und so fordern wir unsere christlichen Brüder auf, dem neuen wiedererstehenden Deutschland, dem mächtigen deutschen Kaiser, der, so Gott will, bald in der alten Kaiserstadt den versunkenen, mehr als tausendjährigen Thron zum Staunen der Welt nach seiner Wiederaufrichtung besteigen und mit neuem Glanze umgeben wird, dem aus den höchsten und edelsten der Nation und aus dem Schoße des Volkes hervorgehenden Parlamente, sowie der frei werdenden, einer schönen Zukunft entgegeneilenden Kirche mit froher Zuversicht sich anschließen und, sollte Gott beschlossenen haben, durch Feinde von innen und außen die Festigkeit des neuen Bundes auf die Probe zu stellen, das Panier, unter welchem in den Freiheitskriegen Deutschlands Söhne geblutet haben und gesiegt, auch jetzt wieder zu entfalten und mit Gott und Fürst für ein einiges starkes freies deutsches Vaterland zu kämpfen und zu siegen oder - wenn es sein soll - ehrenvoll zu fallen." (24)

Damit sind wir schon bei dem Ziel der Revolution, dem VILMAR voll zustimmt. Er sieht wie viele seiner Gefährten aus der Burschenschaft und den alten Kämpfern aus den Freiheitskriegen nun den Tag gekommen, an dem die deutsche Einheit verwirklicht werden soll. Alle Wünsche, die Reaktion und Beamtenbürokratie in allen deutschen Ländern nach 1815 unterdrückt und verleumdet hatte, müssen nun in Erfüllung gehen: Deutschland muß ein einiges großes Reich werden, das in Europa, das in der Welt eine Rolle spielt. (25) Zu diesem Zweck kann man auch mit Leuten zusammengehen, denen man im allgemeinen nicht gut gesinnt ist und deren politischem Wollen man bisher sehr mißtrauisch, wenn nicht gar ablehnend gegenüber gestanden hat. (26) Dabei ist es interessant zu beobachten, wie stark diese Haltung durch die Antipathie gegen Frankreich mit bedingt ist. Aber man legt andererseits mit Nachdruck Wert darauf, zu betonen, daß das Gedankengut dieser Zeit und was es hervorbringt, ein deutsches Gewächs sei.

"Der "Hessische Volksfreund" kennt aber jetzt manche unter uns, welche nicht allein meinen, Frankreich sei die V e r a n l a s s u n g zu dem gewesen, was bei uns geschehen ist (denn das ist richtig, aber doch auch nur so, daß wir das Bedürfnis einer neuen und zwar völlig neuen politischen Gestaltung fühlten, um gegen Frankreichs Republik in gehöriger Haltung und Richtung

zu stehen), sondern Frankreich sei die eigentliche Ursache, gleich als ob wir aller Eigentümlichkeit baar und ledig nur nachtun könnten und müßten, was Frankreich uns vortut, als ob wir gleichsam von ihm nachgeschleppt, geleitet und befehligt würden; ja es sei Frankreich unser rechtes und wesentliches Vorbild, sodaß wir notwendig noch eben dahin gelangen müßten, wohin Frankreich gelangt sei. Dieser undeutlichen, für jedes ehrlich treu und tapfere Gemüt ehrenrührigen Meinung können wir nicht nachdrücklich genug entgegentreten".(27)

Für VILMAR hängt diese Frage der deutschen Einheit eng mit der nach neuen politischen Einrichtungen zusammen. "Ein einiges, starkes, mächtiges, siegreiches Deutschland und zu diesem Zwecke solche politischen Einrichtungen, wie sie gegenwärtig in allen deutschen Staaten gegeben werden, ist das Ziel aller rechtlichen deutschgesinnten Männer seit 35 Jahren."(28) Beides, die Einheit und die neue Staatsform bedingen einander, denn: "man denkt an die Vorteile, die man im Inneren erlangt hat und ist deren herzlich froh", der "Volksfreund" auch, aber er meint, daß diese Vorteile nur vermeintlich und jedenfalls sehr vergängliche Vorteile sind, wenn wir sie nicht zur Erlangung und zwar zur schleunigen Erlangung der deutschen Einheit benutzen."(29)

c) Die Staatsverfassung

Damit sind wir bei der zweiten Strömung des Revolutionsgeschehens, die VILMAR bejaht, nämlich bei der politisch-fortschrittlichen. Diese Zustimmung ist vom späteren VILMAR her gesehen sehr verwunderlich, doch ist sie für unsere Arbeit besonders wichtig, weil durch sie ein bezeichnendes Licht auf die Haltung geworfen wird, aus welcher die spätere Ablehnung der mit der Revolution zusammenhängenden Dinge erfolgt.

Es ist schon mehrfach darauf hingewiesen worden, daß VILMAR im Jahre 1848 davon überzeugt war, daß Deutschland eine neue Staatsverfassung haben müsse.(30) Oder konkreter ausgedrückt: seiner Meinung nach mußte die

bestehende Staatsverfassung durch eine bessere ersetzt werden, die unbedingt eine stärkere Beteiligung des Volkes an der Regierung bringen mußte. Die absolute und auch die konstitutionelle Monarchie, wie sie Hessen das Jahr 1830 gebracht hatte, mußte also reformiert werden. VIILMAR ist sich bewußt, daß viele kirchlich gesinnte Leute in diesem Punkt anderer Meinung sind und schreibt deshalb in einem Artikel im "Hessischen Volksfreund":

"Das Christentum in seiner alle reinen menschlichen Zustände aufnehmenden und durchdringenden Allgemeinheit ist weit entfernt, über die Form der Staatsverfassung beschränkende Normen aufzustellen. Es läßt die Frage: ob Republik oder Monarchie? ob absolute oder constitutionelle Monarchie? vollkommen frei und das christliche Bewußtsein kann sich diesen sowie anderen Formen des Staatslebens mit aller Hingebung anschließen... Hiernach hat es denn vom christlichen Standpunkte aus an sich durchaus nichts Verwerfliches, wenn die neuesten Zeitereignisse bedeutende Veränderungen der Staatsverfassung veranlaßt haben, wenn insbesondere der Wunsch nach einem nach innen und außen freien, nach innen und außen mächtigen, nach einem einigen Deutschland sich mächtig geregt hat und seinem Ziele näher gerückt ist. Nur vom geschichtlichen und wissenschaftlichen Standpunkt aus würde gegen diesen Übergang in dem Falle einzuwenden sein, wenn er ein unvermittelter, schroffer, fieberhafter mit Recht genannt werden könnte. So gewiss der Vorwurf solcher Überstürzung diejenigen trifft, welche mit bewaffneter Hand die von der unendlichen Mehrheit des deutschen Volkes verabscheute Republik uns aufdrängen wollen, so gewiss kann er denen nicht gemacht werden, welche mit treuem Anschließen an die angestammten Fürstenhäuser ihre Wünsche auf konstitutionelle Sicherstellung der Volksrechte und Centralisierung und Stärkung der Bundesgewalt beschränken."(31)

Es gibt für den Christen nur eine Pflicht bei einer Änderung der Staatsverfassung. Sie muß nämlich mit gesetzlichen Mitteln durchgeführt werden.

"Vielmehr ist nur da ein gesundes Staatsleben, wo das Volk den innigsten und lebendigsten Anteil an diesen Angelegenheiten nimmt, was denn notwendig auch das in sich schließt, daß es auf Beseitigung wahrgenommener und erkannter Mängel und Gebrechen der Staatsverfassung hinzuwirken nicht nur berufen, sondern auch verpflichtet ist. Freilich nur mit gesetzlichen Mitteln. Dies ist die feste Schranke, welche das Christentum gegen die Revolution zieht. Ist sie beachtet worden?

Es ist erfreulich, daß man diese Frage im allgemeinen bejahen darf. Die Geschichte kennt wohl kein zweites Beispiel, wo eine so außerordentliche Staatsveränderung, wie die jüngste in Deutschland ohne jahrelangen Bürgerkrieg vonstatten gegangen ist. An den meisten Orten ist, unter Benutzung der Zeitverhältnisse, alles durch, die schuldige Ehrerbietung nicht aus den Augen setzenden, Petitionen erreicht worden." (32)

Ja, man kann sogar noch weiter gehen und den Änderungen auf Grund des Erfolges, den sie gehabt haben, eine göttliche Sanktion zusprechen.

Nun haben ja die Männer, die gemeinsam gegen das Alte aufgetreten sind, sehr verschiedene Vorstellungen von dem was an seine Stelle treten soll, und es scheiden sich die Geister sehr bald, sodaß die einen rufen: hier Republik, und die anderen: hier konstitutionelle Monarchie. Für VIIMAR war die Republik nie eine Möglichkeit und seine Ablehnung der Linksradikalen durchzieht, zunächst verhältnismässig konziliant vorgetragen, immer lauter und schroffer all seine Ausführungen.

"Ist in Deutschland die Republik möglich? Mit dieser Frage beschäftigen sich bekanntlich in unseren Tagen sehr viele Gemüter, und die Meinung der Redlichen und Besonnenen ist einstimmig die, daß sie nicht möglich sei, weil diese Einrichtung des Staats dem deutschen Sinne und Wesen von Natur widerstrebe, weil das mit einem Male die Sache auf den Kopf stellen, alle Gerechtigkeit umstürzen hieße, und dieses Verfahren in allen politischen Dingen ein Unglück und ein Fehler sei; weil endlich unter den dermaligen Umständen eine Republik garnicht eine bloße Änderung der Staatsverfassung, sondern zugleich auch eine gewaltsame Änderung aller Besitzverhältnisse, Güterteilung und Communismus mit allem, was daran hängt, sein würde." (33)

Es ist dabei nicht unwichtig festzustellen, wie stark seine Argumentation gegen die Republik von Anfang an mit heftigster Polemik gegen Frankreich verbunden ist. Diese Verbindung ist so stark, daß man sich des Verdachtes nicht erwehren kann, daß er gegen diese Staatsverfassung war, weil sie ihren Ursprung in Frankreich hatte, dort verwirklicht worden war, ihre deutschen Fürsprecher mit französischen Kreisen Fühlung hatten und von dort unterstützt wurden. In immer neuen Artikeln wird auf diese Beziehung hin-

gewiesen, sodaß Republikaner = Vaterlandsverräter ist. Den obenangegebenen Grundsätzen gemäss wird diese Ablehnung folgerichtig nach rein empirischen und nicht nach theologischen Gesichtspunkten durchgeführt.

Mit vielen Zeitgenossen entscheidet sich VILMAR für die konstitutionelle Monarchie als die für Deutschland in der augenblicklichen Zeit angemessene Regierungsform. Dabei tritt er mit einer Entschiedenheit für das erbliche Kaisertum ein, weil sich alle anderen Formen der Herausstellung eines Monarchen in der Geschichte nicht bewährt hätten. Dazu würde er in jener Zeit die Krone am liebsten auf dem Haupte des preussischen Königs setzen, ist aber durchaus auch in der Lage, der Wahl des Reichsverwesers aus dem österreichischen Hause begeistert zuzustimmen. (34)

Am ausführlichsten hat er seine Stellung zur konstitutionellen Monarchie in einem Artikel im Jahre 1850 begründet, der die vielsagende Überschrift trägt: "Wir sind auch konstitutionell." (35) Wenn sich auch VILMARs Stellung zu den Ereignissen von 1848 vielfach in den 2 Jahren bis zum Jahre 1850 gewandelt hat, so dürfen wir doch annehmen, daß die Entscheidung zur konstitutionellen Monarchie in dieser Zeit die gleiche geblieben ist. Was sich indessen gewandelt haben dürfte, ist die Begründung seiner Stellungnahme, worauf wir weiter unten noch zurückkommen werden. - VILMAR muß sich in jenem Artikel gegen den Verdacht wehren, daß er für die absolute Monarchie sei; dieser Verdacht war, wie er selbst zugibt, nach seiner in jener Zeit schon heftigen Polemik gegen alles, was 1848 neu geworden war und was mit dieser Neuordnung zusammenhing, nicht ganz unbegründet. Zunächst wird hervorgehoben, daß man ein Recht hat, sich konstitutionell zu nennen " weil wir es aus Überzeugung sind, weil uns die konstitutionelle Monarchie diejenige Staatsform ist, welche die geschichtliche Entwicklung der deutschen Staaten, also das Leben selbst mit Notwendigkeit fordert und in welcher allein die wirklich vorhandenen Kräfte sich ihrer Natur gemäss bewegen und entwickeln können." Zwischen Absolutismus und Demokratie ist der breite Raum für die, "welche einen monar-

chischen Mittelpunkt und eine Volksvertretung wollen". Allerdings gibt es hier wieder verschiedene Möglichkeiten der Gewichtsverlagerung, und VILMAR möchte, "den Schwerpunkt in das monarchische Element gelegt wissen, einen Fürsten, der seine Räte nach reifer EntschlieÙung wählt und entläÙt, eine Regierung, die wirklich regiert, die nicht von den zufälligen Strömungen der Tagesmeinung, nicht von den Launen der Menge und den Intriguen der Parteien, auch nicht von den Lehren der Doctrinäre abhängig ist, .."

Der Artikel fährt fort, indem VILMAR nun seine Stellungnahme theologisch zu begründen sucht. Die Begründung ist sehr einfach. Wie hinter der demokratischen Bewegung der Atheismus steht, so hinter dem Liberalismus oder vulgären Konstitutionalismus nichts anderes als "der alte, dürre,

zahnlose Rationalismus... Wir dagegen haben einen lebendigen, in der Geschichte waltenden, im Wort sich untrüglicly offenbarenden Gott, und einen Glauben, der, auf seine Offenbarung begründet, allein heilig und selig macht. Von hier aus erheben sich natürlich die verschiedensten Gedanken über Geschichte, Leben, Staat und Gesetzgebung. Wir leiten alles menschliche Recht von Gott ab und halten es deshalb in seinem ganzen Bestande heilig, über Willkür sowohl der blinden Wahlen als der eigenmächtigen Gesetzgeber erhaben.. Wir halten fest, daß der Fürst nicht durch den Willen des Volkes, sondern von Gottes Gnaden regiert...."

Daraus folgt dann, daß das Volk dem Fürsten ergeben, nicht mit ihm in Verfassungsstreitigkeiten um die Macht feilschen wird.

Vom Liberalismus unterscheidet man sich weiterhin dadurch, daß man weiss "daß das menschliche Herz ohne die Erneuerung durch den heiligen Geist selbstsüchtig und zum Bösen geneigt ist" und deshalb braucht man Gesetze, "die von der allein richtigen Voraussetzung ausgehen, daß bei weitem die Mehrzahl der Menschen sowohl geistig als sittlich durchaus unfähig ist, die Fragen des öffentlichen Lebens zu begreifen und an ihrer Lösung einen wesentlichen Anteil zu nehmen." Das bedeutet natürlich, daß sie nicht wählen sollen, weil das Volk auch nicht eine Summe von Personen ist. Dagegen:

"Wir nehmen das Volk als einen Leib, dessen natürliche Glieder die örtlichen und beruflichen Gruppen sind, halten diese Unterschiede gerade für das Natürliche, Gesunde, Regelmäßige, von Gott Geordnete und erblicken darum nur in einer Vertretung der Stände und Interessen eine wirkliche Volksvertretung."

Endlich will man das Volk als christliches von christlichen Beamten und im christlichen Sinne regiert wissen, und die Obrigkeit soll ihren vornehmsten Beruf in der Pflege christlicher Gesittung und Sitte finden und "die Kirche sowohl in diejenige Freiheit einsetzen, deren sie bedarf, um ihre Kraft segensreich zu entfalten als auch ihre Güter, ihre Rechte, ihrem wohlbegründeten Einfluss auf die Schule erhalten." Der Artikel schließt mit der nochmaligen Versicherung, daß man eine wirkliche Volksvertretung wolle, die "durch ihre ganze Tätigkeit einen moralischen Einfluß auf die Regierung ausübt."

Abgesehen davon, daß VILMAR hier eine bis zum Ende durchdachte Vorstellung vom Staatsaufbau vorträgt, sind zwei Dinge an diesem Aufsatz bemerkenswert, weil sie eine entschiedene Wandlung gegenüber der im Jahre 1848 und auch noch 1849 eingenommenen Haltung darstellen. Da ist erstens die Tatsache, daß versucht wird, eine bestimmte Staatsform als für den Christen einzig mögliche zu erweisen. Es wird mit theologischen Kategorien geurteilt, und die staatliche Verfassung in das theologische System eingeordnet. Es gilt also nicht mehr, daß das Christentum die Frage: ob Republik oder Monarchie? ob absolute oder konstitutionelle Monarchie? vollkommen frei läßt, und das christliche Bewußtsein sich diesen wie anderen Formen des Staatslebens mit aller Hingebung anschließen kann.(36) Jetzt steht vielmehr über diesem allein:"Wir aber sind Christen im Sinne der heiligen Schrift und der geschichtlichen Kirche."(37)

Solch eine theologische Argumentation, die ja nicht ins Einzelne geht, die aber die ganze Haltung begründen soll, findet sich in dem ganzen Jahrgang 1848 des Hessischen Volksfreundes sehr selten, 1849 etwas häufiger. Alle Auseinandersetzungen bewegen sich in den Kategorien der Vernunft, der Geschichte und des Rechtes, sodaß wir unbedingt eine Wandlung in dem Denken, das sich mit den Bewegungen beschäftigt, feststellen müssen.

Damit hängt das Zweite eng zusammen. Das "damnamus" wird jetzt nicht allein denen links außen, den verschworenen Republikanern zugeschleudert, sondern es trifft alle,

die nicht einer Meinung mit ihm sind. Es trifft sogar die Leute, von denen man sagen kann "So gern wir anerkennen, daß wir unter den "Constitutionellen" manchen nicht nur sittlich ehrenwerthen, sondern auch gottesfürchtigen Mann erblicken." (38) Man grenzt sich mit aller Entschiedenheit gegen sie ab, weil sie nicht die gleiche Konsequenz hinsichtlich der Verfassung gezogen haben, wie man selbst. So ist der Kreis derer, mit denen man nicht mehr gehen kann, sehr groß geworden, Er umfaßt auch die, auf die man 1848 voller Hoffnung geblickt hatte, ganz zu schweigen von einem Mann, wie JORDAN, dem man einst zugubelte.

a) Die Nationalversammlung und die Ereignisse des März 48.

Die Wandlung, die auch hier vorliegt, läßt sich an anderen Punkten verdeutlichen. Aus seinem Wunsch nach Einheit und Größe Deutschlands heraus stimmt VILMAR der Einberufung der deutschen Nationalversammlung in der Paulskirche begeistert zu. Er kann sogar zu dem Modus ihres Zustandekommens schreiben:

"Wir unseres Orts halten in Kurhessen die direkten Wahlen in der Ausführung nicht für unmöglich, unter den dermaligen Verhältnissen nicht gefährlich, jawohl sogar für rätlich. Dabei erkennen wir sehr wohl auch die Berechtigung der gegenüberstehenden Meinung an und halten die Angelegenheit überhaupt für das, was man eine "offene Frage" nennt, d.h., wo nicht der höchste Verlust oder Gewinn auf dem Spiele steht." (39) -

Die Versammlung soll nicht nur die Einheit des Landes bringen, sondern auch die Aufgabe, die sie sich zunächst gesetzt hat, die Schaffung der Grundrechte, sieht er als richtig an. Ihr ist damit eine positive Aufgabe gestellt und sie soll für Jahrhunderte bauen.

"Die Wahrheit aber ist die, daß wir das, was uns an Volksrechten gebührt, schon haben oder doch durch die Nationalversammlung in Frankfurt so fest werden zugesichert erhalten, daß niemand in der Welt diese Rech-

te uns wieder nehmen kann.... Das echte und rechte, wahre und klare Gold aber heißt: Grundrechte des deutschen Volkes, und mit deren Beratung ist die Reichsversammlung eben beschäftigt. Darnach wird dann dieses Gold auch geschmiedet werden zu einer deutschen Reichsverfassung, und diese edlen Kleinodien wollen wir treulich anerkennen, treulich verwahren, und sie unseren Kindern und Kindeskindern auf Jahrhunderte hinaus zu gleich treuer Verwahrung und zum Heil und Segen des deutschen Volks überliefern."(40)

Er kann einer Verurteilung des Zeitgeschehens, wie es in manchen kirchlichen Kreise üblich ist, nicht zustimmen, ja kann die Entwicklung im 19. Jahrhundert sogar mit der im 16. Jahrhundert in Parallele setzen, sodaß die Leute, die für die konstitutionelle Monarchie eintreten, in Parallele zu Luther treten.(41) Die Begeisterung klingt dann im Laufe des Spätsommers und Herbstes ab, und es geht ihm wie vielen Deutschen jener Zeit, die von den langen Reden und der Tatenlosigkeit der Versammlung enttäuscht waren. So sieht er dann das einzige Positive darin,

"daß sie (die Frankfurter Versammlung) allein nicht bloß das westliche Deutschland, nein, das sie Deutschland überhaupt in den letzten verflochtenen 6 Monaten, vom Juni bis zum November gegen die Revolution geschützt, vor wilder Anarchie, Republik genannt, vor der Auflösung aller politischen, gesellschaftlichen und sittlichen Ordnungen durch mordvollen Bürgerkrieg bewahrt, daß sie Deutschland gerettet hat."(42)

Die Grundrechte enttäuschen ihn aber auch im Inhaltlichen. Es sind nicht so sehr einzelne Artikel, die er im Winter 1848/49 verwirft, wie z.B. die Abschaffung der Todesstrafe, als vielmehr die Tatsache, daß die Grundrechte den Gesetzgebern durch zu viele Einzelheiten, die sie regeln wollen, vorgreifen und so an ihrer eigentlichen Aufgabe vorbeigehen. Außerdem empfindet er das, was ausgesprochen wird, als Bücherweisheit, die der wirklichen Situation in keiner Weise gerecht wird. (43) Im April und Mai nimmt die Sympathie für die Versammlung immer weiter ab - wobei zu beachten ist, daß die Revolution bereits über ein Jahr zurückliegt und die Versammlung schon ein Jahr zusammen ist - dadurch bedingt, daß sie seiner Meinung nach ihre Funktionen und Rechte übertritt, und weil darüber hinaus in einer Reihe von politischen Entscheidungen sich die Rechte und das

rechte Zentrum von links überspielen ließen. Am 30.5.1849 schreibt er einen Artikel mit der Überschrift: "Getäuschte Hoffnungen", in dem es heißt: ".....Zustände gebracht hat die Nationalversammlung nichts und für die Zukunft ist von dieser Versammlung nichts zu erwarten als Revolution."(44) Gewiss, er hält fest, daß sie die Aufgabe, die Revolution aufzuhalten, erfüllt hat, aber er hatte erwartet "daß auch, wo nicht das Gebäude, doch die Grundlage des deutschen Reiches und der Reichsverfassung durch sie zustande kommen werde und diese Erwartung ist vollständig getäuscht, sie ist vernichtet worden...." Doch bei dieser Beurteilung ist er nicht stehen geblieben, denn ein Jahr später steht am 17.4. im Hessischen Volksfreund:

"Sie nehmen die sogenannten Deutschen Grundrechte an, welche nichts anders sind, als die Grundrechte der Revolution, und alle Revision wird Nichts nützen, wo das Princip stehen bleibt, aus dem diese sogenannten Grundrechte hervorgegangen sind, das Princip der Volks-S o u v e r ä n e t ä t . Schon der erste Tag des Frankfurter Parlaments hat gezeigt, was man damit meine, denn als Herr v.GAGERN die Volks-Souveränität aussprach als SCHIBOLETH seines Wirkens, brach lauter Jubel aus, und derselbe wiederholte sich, als RAVEAUX den Bischoff von Münster, welcher die Anrufung Gottes zu dem vorhabenden großen Werke beantragte, höhnisch abfertigte. Die Volks-Souveränität ist die Lossagung des Volkes von Gott".(45)

Diese Entwicklung seines Urteils geht weiter und immer mehr verschwinden für VILMAR in den folgenden Jahren die Unterschiede zwischen dem Wollen eines v.GAGERN und DAHLMANN und dem eines BLUM oder VOGT. Immer wieder werden Sozialisten und Demokraten, Liberale und Republikaner in einem Atemzuge genannt und gemeint ist alles, was links von ihm selbst steht, und es wird samt der Vergangenheit verdammt. Das geht so weit, daß für ihn schließlich jedes Festhalten an den Errungenschaften von 1848 Stillstand oder Rückschritt bedeutet.

Damit sind wir bei einem weiteren Punkt, an welchem sich VILMARS gewandelte Stellung erkennen läßt: seine Stel-

lung zu den Ereignissen des März 1848. "So wird auch jetzt das deutsche Volk seine staatliche Wiedergeburt und seine erworbenen politischen Güter, welche ein Recht höherer Art ihm zusprechen, sich dadurch nicht verkümmern lassen, daß gegen die Art ihrer Entstehung vom juridischen Standpunkte sich manches einwenden läßt."(46) "Aber warum die Schöpfung neuer Dinge nicht gelang, das lag, nächst der allgemeinen Lossagung von Gott, darin, daß man ohne Rechtsberuf und Rechtsgrund an dieses Neue ging, wovon uns die "Grundrechte" das ein für allemal genügende Beispiel gegeben habe."(47) Diese beiden Äußerungen aus dem Jahre 1848 und 1850 zeigen deutlich, wie stark sich VILMARs Urteil über die Ereignisse gewandelt hat. Die erste Stimme enthält ja durchaus eine Anerkennung des Prinzips der Revolution, so wie er auch sagen kann:

"Doch, welche Ansicht von dem Mitteln, wodurch die Staatsveränderung zu wege gebracht wurde, man auch hegen möge, so viel ist gewiss, daß die göttliche Weltregierung ihnen Erfolg verliehen hat und daß wir daher der teils bereits vorhandenen neuen Ordnung der Dinge, als durch göttlichen Willen und Zulassung herbeigeführt uns Alle umso bereitwilliger anzuschließen haben, als wir dies glücklicherweise können, ohne ein Gebot der Regierung oder des Gewissens zu übertreten, ohne unsern dem Fürsten und der Verfassung geleisteten Eid zu verletzen."(48)

Vielleicht darf man sagen, daß die Fülle der Tagesereignisse ihm im Jahre 1848 wenig Zeit ließen, sich beurteilend zurückzuwenden. Im Dezember schreibt er über den "Abschluß der Revolution"und führt dabei aus: "Es ist eine vom christlichen Standpunkt aus unbestreitbare Wahrheit, daß Revolution, d.h. durch ungesetzliche Mittel angestrebte und erreichte Staatsumwälzung unter allen Umständen unerlaubt und unsittlich ist. Hiermit ist aber keineswegs gesagt, daß auch die Zwecke und Absichten, zu deren Erreichung die Revolution ausgebrochen ist, notwendig unerlaubt und unsittlich seien."(49) Hierbei wirft er noch der bestehenden Regierungsgewalt vor, daß sie "sich wirkliche Ungerechtigkeiten und Unbilligkeiten habe zuschulden kommen lassen, oder daß sie wenigstens hinter dem Bildungstrieb der Geschichte, der stets neue Ent-

wicklungen forciert, allzusehr zurückgeblieben war." (50) Nur sollte man denen, die "in ganz maß- und schrankenlose Bestreben sich verlieren" entgegentreten. Zu letzteren werden gerechnet, die sich für Republik, Demokratien Sozialismus, Kommunismus und Anarchie einsetzen.

e) Die Republik und der Kommunismus.

Wir hatten schon oben darauf hingewiesen, das VILMAR von Anfang an die republikanischen Bestrebungen abgelehnt hat. Hier nur ein weiteres Wort, das die Gründe dieser Ablehnung darlegt:

"Das Wort Republik in seinem nackten, harten Sinn gefaßt, schließt nichts anderes ein, als die deutschen Könige und Fürsten von ihren Thronen aus der Regierung zu vertreiben. Eine Landesregierung aber ... ohne Haupt und ohne fürstliches Erbe in der Familie ist wider alle deutsche Natur und deutsche Ordnung, abgesehen von dem Hochverrat, von der entsetzlichen inneren Verwirrung und Verwüstung, welche aus der Verwirklichung der Pläne der Republikaner sich ergeben würde. In ganz Norddeutschland, in Preußen und in Sachsen, in den beiden Hessen, in Hannover und Mecklenburg dazu in Bayern und in Österreich ist eine Republik ganz unmöglich."

Er urteilt dann weiter, daß eine unheilvolle Spaltung Deutschlands daraus folgen müßte, der Westen unter französische und der östliche Teil unter russische Botmäßigkeit kommen würde. Wenn die Franzosen deutschen Freischaren zur Hilfe kommen würden, würde man sie niemals wieder loswerden. (51) Wir hatten schon oben gesehen, daß für VILMAR Republik und Kommunismus sehr eng zusammen hängen und so ist hier der Ort, sich mit seiner Stellung zu dem letzteren zu beschäftigen.

Es geht hier damit zugleich um seine Stellung zur sozialen Revolution. Bezeichnend für ihn ist auf jeder Fall schon die Tatsache, daß er sich nur ganz selten, ja man kann sagen, von gelegentlichen kurzen Äußerungen abgesehen, überhaupt nicht mit der Lage der Arbeiterschaft beschäftigt. Für ihn ist die soziale Lage des Volkes überhaupt kein Problem. Und er sieht in der notvollen Lage der

Industriearbeiterschaft und der Handwerksgesellen keinen echten Beweggrund für die Revolution. Das instruktivste Zeugnis für diesen Teil ist sein Artikel über "Republik und Kommunismus" vom 31.5.1848, (52)

"Diese Fabrikarbeiter und etwa einen Teil der Handwerksgesellen nennen sie nun schlechtweg "Arbeiter", gleich als wenn sonst niemand in der Welt arbeitet und setzen dieselben dem "Bürger" entgegen, während doch gerade der Bürger in Frankreich wie in Deutschland ebenso gut und meistens unter weit größerer Sorge um das Auskommen, mithin auch mit größerer Anstrengung arbeitet als der "Arbeiter", Oder sie nennen sie auch "Proletarier", d.h., solche Leute, die fortwährend Kinder in die Welt setzen, ohne daß sie Mittel hätten und wüßten, dieselben zu ernähren und zu erziehen." (53) Es heißt dann weiter: "Das Elend dieser Leute malen sie nun mit den aller-schwarzesten Farben aus und stellen es noch viel ärger und schrecklicher dar, als es ohnehin schon ist, freilich darum so ist, weil diese Arbeiter sich angewöhnt haben, alles, wie man spricht, mit unter die Decke zu nehmen, und die Kunst des Haushaltens und Sparens nicht gelernt haben und auch wohl nicht lernen mögen."

Vilmar wird mit den konkreten Tatsachen der schlechten Lage der Arbeiter sehr leicht fertig, indem er, - allerdings unter Anerkennung ihrer schlechten Lage - die ganze Sache auf die Arbeiterschaft in Paris reduziert und dann meint, daß es allen anderen doch sehr viel besser ginge. Anschließend bringt er in dem erwähnten Artikel eine Auseinandersetzung mit den Theorien des Sozialismus und Kommunismus. Das Charakteristische des Sozialismus sieht er in der "Organisation der Arbeit" und er urteilt: "die ganze Sache ist eben darauf angelegt, daß es niemand zu etwas bringen soll." Sie kann nur gehen, "wo die Unvernunft herrscht und die Leidenschaft, der Neid und Hass regiert." (54)

Für den Kommunismus stellt er den Satz auf: "Es soll nicht nur die Armut aufhören, "sondern auch: "der Reichtum, ja der eigentümliche Besitz überhaupt, soll alsbald aufhören." (55) Er geht dann den einzelnen Forderungen des Kommunismus nach und kommt zu dem Ergebnis, daß man selber auch allen Grund hätte, unzufrieden zu sein, wie jene.

"Eins hindert uns: Wir haben Ursache unserer Unzufriedenheit nicht allein, ja nicht einmal vorzugsweise oder zuerst in der Welt, sondern in unseren eigenen Herzen gesucht und den Spruch nicht vergessen: Es ist aber ein großer Gewinn, wer gottselig ist und lässet ihm genügen. Wer dieses Wort festhält, der wird nicht nur kein Kommunist, sondern er hört nicht einmal auf die Reden des Kommunismus."

Es kommt uns hier nicht darauf an, VILMARS Gründe gegen den Kommunismus und Sozialismus vorzutragen und wir wollen sie auch nicht auf ihre Stichhaltigkeit prüfen. Wichtig ist uns nur der ganze Tenor seiner Sprache, wenn er von diesen Problemen redet. Aus der Art nämlich, wie er diese Fragen behandelt, kann man erkennen, daß er die soziale Lage der Arbeiterschaft niemals als eine ernste ihn und vor allem die Kirche angehende Frage angesehen hat. In der Welt, in dem Staat, wie er ihn sieht und auch für gut hält, gibt es Arme und Reiche, höhere und niedere Stände, und es ist ihm offenbar nicht in den Sinn gekommen, daß es irgendwo im sozialen Bereich Dinge geben könnte, zu denen die Kirche nicht schweigen darf. Im Hessischen Volksfreund vom 13.8.1850 ist ein Artikel mit der Überschrift "Der Sozialismus und seine Rechte" zu lesen, der ganz am Rande neben seiner lange ausgeführten Kritik des Kommunismus darauf kommt, daß aus dem Kommunismus eine christliche Wahrheit hervortritt: "Nehmt Euch der Heiligen Notdurft an." Aber dieser Artikel ist von "einem Freunde vom Lande" eingesandt und beginnt bezeichnender Weise: "Wohl hätte ich gewünscht, daß unser lieber Volksfreund in Cassel selbst hierüber geschrieben hätte." (56) Es ist klar, daß man dann, wenn der Blick für die sozialen Ursachen der Revolution fehlt, auch die Revolution selbst, wenn sie motiviert wird, vollkommen ablehnen muß. Das hat VILMAR - wir haben es schon betont - von Anfang an ganz konsequent getan.

f) Die Demokratie.

Zu Republik und Kommunismus kommt als Drittes "Demokratie" hinzu. Zunächst ist VILMAR noch bereit, den Begriff der Volks-Souveränität günstig auszulegen und darunter zu verstehen, "die Pflicht vor allem, nicht träge und selbstlütig die Hände in den Schoss zu legen bei allem, was das gemeine Wohl angeht, vielmehr mit zuzugreifen, in Rat und Tat, wie und wo jeder zum gemeinen Besten kann." (57) Aber da Volks-Souveränität notwendig Demokratie bedeutet, so muss er ihr entgegentreten. Es fehlen die Äußerungen über die Demokratie speziell aus dem Jahre 1848. Anfang 1849 wird von der Demokratie der Republikaner gesagt: "ihre (der Linken in der Paulskirche) Demokratie ist nichts anderes, als ungeordnete Massenherirschaft, in welcher nicht die politische und sittliche Tüchtigkeit, nicht die Fähigkeit, sondern nur die Zahl in Anschlag kommen soll." (58) Daß es hier nach der Kopffzahl geht, ist für VILMAR der große Anstoß, der ihn dieses System restlos ablehnen läßt. (59) Vom Herbst 1848 an treten die drei aufgeführten Dinge: Republik, Kommunismus und Demokratie für VILMAR immer stärker in eine Reihe und die Ablehnung, die er einem entgegenbringt, überträgt sich automatisch auf alle anderen, wobei dann auch bald das März-Geschehen ganz unter den Begriff Republik gestellt wird. So kann er die Reihe aufstellen: "1814 wollte man ein deutsches Kaisertum; 1830 unabhängige konstitutionelle Monarchie, 1848 die Republik." (60) Nachdem er im Jahre 1849 mit der Nationalversammlung gebrochen hat und sieht, daß sie ihre Aufgabe, die Revolution zu überwinden, nicht erfüllen konnte, beschäftigt er sich sehr viel mehr mit der Revolution selbst. Er beginnt noch einmal ihre Gründe und Ziele aufzuspüren und tut es diesmal unter theologischem Aspekt. Er ist davon überzeugt, daß die Ereignisse im März 1848 nur ein Vorspiel dessen waren, was noch kommen wird, und er hat ja auch recht behalten, soweit es Kurhessen betrifft. Der oben schon zitierte Artikel mag

mit einigen Sätzen für viele andere stehen, die VILMAR im Jahre 1850 geschrieben hat. (61)

g) Die Gründe der Revolution.

"Aus bösen Gelüsten ist die deutsche Revolution der Jahre 1848-1849 und die tiefe politische Zerrüttung Deutschlands im Jahre 1850 hervorgegangen, aus grundbösen und eben darum so weit verbreiteten bösen Gelüsten, dass gegen die Revolution mit menschlichen Mitteln - durch bloße Voraussicht, Vorkehrungen und Maßregeln der Regierungen - nicht aufzukommen war noch aufzukommen ist. Von diesen grundbösen Gelüsten war und ist die große Mehrzahl der Zeitgenossen ergriffen; und davon machen auch die "ordnungs-liebenden", die "ehrbaren", die "sittlichstrengen", die "edlen" Männer unserer Zeit keineswegs eine Ausnahme."

Es ist sicher nicht überinterpretiert, wenn man hinter "grundbösen Gelüsten" bei VILMAR den Antichristen vermutet, zumal wenn man Worte daneben hält, wie das folgende:

"Diese teuflische Wut und höllische Bosheit der Demokraten wird noch einmal unmittelbar zusammentreffen mit unserm Gottestrost, unserer Gottesruhe und unserm Gottesfrieden, ihr Fluchen und ihre Lästerung mit unserm Gebet, ihre Kraft der Zerstörung und Vernichtung mit unserer Kraft des ewigen Wortes, die Welt zu schaffen und zu erhalten, die Menschen selig zu machen und die Toten zu erwecken. Wir werden dann sehen, wer stärker ist: Die Demokratie oder Christus der Herr."
(62)

Weil zu der Mehrzahl der Zeitgenossen auch die gehören, welche für die Abschaffung der Todesstrafe waren, so müssen wir die alle dazu rechnen, die im März 1848 für etwas Neues eingetreten sind und sich aktiv an der Gestaltung der Verhältnisse beteiligt haben. Es wird dies dadurch bestätigt, daß in dem erwähnten Artikel die Unterscheidung zwischen den sehenden und blinden Revolutionären durchgeführt wird, wobei beide das gleiche Verdammungsurteil trifft, ja die Blinden, welche die Gutwilligen sind, sogar noch die größte

re Schuld haben. VILMAR gibt selbst zu, "wir unseres Teils wären eines rechtschaffenen Neuen im Jahre 1848 recht herzlich froh gewesen", aber die Tatsache, daß es nicht geglückt ist, ist nun ein Zeichen dafür geworden, daß die ganze Sache verfehlt war. Es ist nur die letzte Konsequenz dessen, wenn es im nächsten Jahre heißt: "Wozu haben wir die Revolution gehabt? Antwort:

Dazu, um sie gründlich los zu werden.... Wir müssen,... erstens alle revolutionären Gesetze und Einrichtungen, die wir seit 1848 bekommen haben, dazu aber auch alle die Vorarbeiten und Vorspiele dieser revolutionären Institute seit 1830, und teilweise noch weiter zurück, ohne Ausnahme und ohne Umstände beiseitigen." (§3)

Danach beantwortet er auch noch die letzte aller Fragen die geblieben ist, nämlich danach, wo diese Bewegung ihren Ursprung hat. "Der Unglaube und seine Folgen" ist die Überschrift eines Artikels, der zwar nicht aus seiner Feder stammt, sich aber voll und ganz in den Gesamttenor aller Ausführungen einfügt, in welchem einzeln ausgeführt wird, wie der Abfall vom Glauben zu den Ereignissen der Zeit geführt hat.

"Wir können es uns nicht verhehlen, daß der böse Feind, die alte Schlange nimmer Ruhe und Rast hat, und fortwährend lauert, wo er eine Fluchsaat streue;daß der Fürst dieser Welt ohne Unterlass ein böses Spiel treibt und alles Heilige und Gute zu vernichten trachtet, ohne zu ermüden. Das haben wir in diesen unsern Tagen erfahren in einem ungeheuern Umfange." (64) "...Mit tiefem Schmerze, mit unaussprechlicher Trauer und Wehmut muß es einen erfüllen, wenn man vernimmt, wie fast in allen deutschen Gauen in dieser traurigen Zeit der Versuchung eine so bedeutende Menge von Lehrern in den Schulen der Stimme des Satans ihr Herz geöffnet, das heilige Panier Christi verlassen, mit den Rotten und Freigeistern dieser Zeit Gemeinschaft gemacht und gegen die Mahnungen und Warnungen ihres Herrn und Meisters zu Verkündigern einer falschen Freiheit und Gleichheit, und dadurch mit zu Beförderern und Begünstigern des Aufruhrs und der Empörung sich herabgewürdigt haben." (65)

Dagegen kann VILMAR nur die ganze Schärfe des Gesetzes empfehlen. Sie allein ist das, was hier noch helfen kann. Von allen Christen aber wird gefordert,

"den Mund aufzutun zum Zeugnis über all das ungöttliche Wesen und die verkehrten Satzungen ... wieder zu fordern alle heiligen Lebensordnungen und die Ge-

bote Gottes und was darauf gebaut gewesen in des Landes Ordnung und Regiment, als christliche Obrigkeit und christliche Gesetze, christliche Ehen, Schulen und Eide, auf daß der Herr a l l e s heilige."(66)

VILMAR mußte sich im Jahre 1851 immer mehr von der Redaktion des Hessischen Volksfreundes zurückziehen und übergab sie vom Jahre 1852 ab ganz seinem Freunde PIDERIT. Man kann seine Entwicklung in der Stellung zur Revolution damals wohl als abgeschlossen betrachten. Was jetzt noch geschieht, ist nur, daß die Revolution immer stärker in eine theologische Geschichtsdeutung eingebaut wird. Das führt dann dazu, daß er im Schlußwort zum Hessischen Volksfreund vom 29.7.1853 schreiben kann und mit diesem Zitat mag auch dieser Abschnitt beendet sein:

"Wer diese beiden Dinge bekennen kann: die äußerste leibliche und geistige Gefährlichkeit der Revolution von 1848 bis 1850, als eines wohlverdienten Strafgerichtes Gottes, und die Erfahrung von dem Herrn Jesus Christus, als dem Lebendigen, Nahen und Gegenwärtigen, dem einzigen Helfer in dieser Gefahr, Not und Versuchung, und wer an diesem Bekenntnis fest hält, der wird auch noch andere Erlebnisse aus jener Zeit, als Reichtümer, welche dieselbe dargeboten hat, bewahren und in der Zukunft, gleichsam als ein zinsentragendes Kapital, zu benutzen wissen. Dahin gehört die Erfahrung, daß die Revolution, welche gegen die Fürsten und Könige gerichtet war, wesentlich nicht ihnen, sondern ihrer Eigenschaft als Träger des göttlichen Amtes der Obrigkeit, also der Obrigkeit selbst, und dieser wiederum nicht in letzter Instanz, sondern dem Herrn Jesus Christum und Gott dem Vater selbst galt, solange sie besteht, gilt, und so oft sie wiederkehrt, gelten wird."(67)

3) VILMAR und die Demokratie in der Kirche.

Ganz kurz müssen wir uns noch damit beschäftigen, wie sich VILMAR zu der Einführung demokratischer Institutionen in der Kirche stellt, bzw. welche Gedanken er sich über die Auswirkungen der staatspolitischen Vorgänge auf die Kirche macht. Wir hatten oben schon gesehen, daß er sich in der Zeit seiner Tätigkeit als Land-

tagsabgeordneter sehr viel mit diesen Fragen beschäftigen mußte und daß er sich für kurze Zeit mit der Presbyterial- und Synodal-Verfassung befreundete. Er war auch in der Zeit, da er nicht mehr unmittelbar mit der Regierung in Verbindung stand bereit, aktiv auf die Kirchenverfassung einzuwirken und sich in die Kirchenpolitik einzuschalten. Er tat das einmal dadurch, daß er seine Stimme laut und vernnehmlich zu den einzelnen Fragen im Hessischen Volksfreund erhob; darüber hinaus war er maßgeblich an der Einberufung und Durchführung verschiedener Konferenzen beteiligt, die sich mit diesen Fragen befaßten und Resolutionen herausgaben. Neben der Verfassungsfrage war es vor allem in der Sache des hessischen Bekenntnisses, in welcher VILMAR hervortrat. In letzterer kam es später zu lange andauernden Auseinandersetzungen, in denen der reformierte Marburger Professor HOPPE die Gegner VILMARS anführte. Man warf ihm vor allen Dingen katholische Neigungen und darüber hinaus vor, daß er das Bekenntnis der hessischen Kirche zu verändern beabsichtige.

Die wichtigste Konferenz war zu Jesterberg am 14.2.1849. Sie stand völlig unter dem Einfluß VILMARS und deshalb darf man die auf ihr gefaßten Beschlüsse mit VILMARS Vorstellungen von der Kirchenverfassung identifizieren. Im Prinzip sieht er die augenblickliche Situation genau so wie C.HOFFMANN in der Schrift "Aussichten für die evangelische Kirche Deutschlands in Folge der Beschlüsse der Reichsversammlung in Frankfurt." (68)

"Der deutsche Staat hat der Kirche auf das Unzweideutigste ihre völlige Entbehrlichkeit für seine Zwecke der Verwaltung und politischen Organisation zu erkennen gegeben und diese völlige Entbehrlichkeit nicht allein in den Grundrechten ... auf eine sehr fühlbare Weise geltend gemacht.... Diese Stunde der Entscheidung ist gekommen. Die Gestalt, in welcher bisher die evangelische Kirche als Gesamtheit auftrat, ist gebrochen. - Es war an sich und von jeher eine unvollkommene; Die Gestalt einer Staatskirche im allerengsten und eigentlichsten Verstand."(69)

Die Kirche muß sich also in jeder Form vom Staat lösen, sie muß sich dagegen stellen, daß die Regierung weiterhin einen Einfluß auf sie hat, denn "eine konfessionslose Regierung einer Konfession aber ist ein Widerspruch in

sich selbst, den die Kirche weder anerkennen noch dulden wird." (70) Da der Landesherr das Kirchenregiment aber auf Grund seiner Stellung inne hat, also Staat ist, so kann er es hinfert nicht weiter haben, auch nicht das mittelbare Kirchenregiment, denn er müßte es ja von Leuten ausüben lassen, die der Regierung unterstellt sind, sodaß damit derselbe Zustand gegeben wäre, wie vorher. VILMAR warnt nun sehr stark davor, daß die Kirche den Weg des Konstituierens beschreite, "den Weg der Welt". (71)

"Dieses Prinzip ist schon auf dem rein weltlichen Gebiet ein an sich zerstörerisches; in der Kirche ist es ein schlechthin unheiliges, widergöttliches und antichristliches. In der Kirche gilt n u r das Bekenntnis und nicht die Majorität; n u r das Zeugnis und nicht die Abstimmung, n u r das Wort und Sakrament und Sündenvergebung und nicht der zerstörerische Wille der Neulinge, der Gleichgültigen, der Unbekehrten, vielleicht gar Abgefallenen... die Gemeinde ist keine Gemeinde der Heiligen, sondern eine aus Bussfertigen und Bekennten, aus Anfängern im Glauben und Gebet, auch Schwachen und bloß Gesetzlichen, endlich auch aus bloß Bekennenden zusammengesetzt; von ihr kann, sobald es auf die Grundlage des Kirchenlebens ankommt, keine heilbringende Ordnung geschaffen werden." (72) Es ist

hier nicht der Ort, in eine Auseinandersetzung über VILMAR'S Anschauung von der Gemeinde einzutreten, es muß nur deutlich werden, daß hier der Grund für die Ablehnung des demokratischen Systems in der Kirche liegt. VILMAR versucht nicht - und das ist zu beachten - diese Gründe auf das Staatsleben zu übertragen.

Gegenüber C. HOFFMANN hat VILMAR sehr konkrete Vorstellungen, wie die neue Verfassung der Kirche aussehen muss. Wenn C. HOFFMANN ergebnislos nach einem festen Punkt sucht, von dem aus der Neubau erfolgen könnte, so ist sich VILMAR in dieser Frage ganz klar: "... das geistliche Amt a l l e i n hat noch göttliches Mandat in vollkommenen Maße und reicher Fülle, die Gemeinde zu sammeln und zu gestalten. S o n s t n i e m a n d; nicht die Welt, nicht die gläubigen Individuen in den Gemeinden, nicht die Gemeinde und wäre sie auch eine Gemeinde der Heiligen." (73) Dementsprechend schlägt die

Jesberger Konferenz vor: "die unmittelbare und mittelbare Ausübung der Kirchengewalt über die evangelischen Glaubensparteien geht einstweilen auf die gegenwärtigen in Kurhessen in Amt stehenden evangelischen Superintenden-ten und Inspektoren in der Art über, daß jeder Einzelne die Kirchengewalt zunächst in dem ihm zur Verwaltung überwiesenen Bezirke ausübt, alle insgesamt aber sie in der evangelischen Gesamtkirche des Landes als solcher ausüben."(74) Der Weg in die Zukunft soll allerdings nicht über irgendeine Sukzession gehen, sondern die Superintendenten sind angehalten, möglichst bald Wahlen durchführen zu lassen für Diözesan- und Landessynode, "... auf welcher die Ausübung der Kirchengewalt definitiv geordnet und zugleich diejenigen Männer gewählt werden, welche zum Behufe der weiteren Auseinandersetzung der evangelischen Kirche des Landes mit dem Staate namens der ersteren die erforderlichen Verhandlungen mit der Staatsregierung zu führen haben."(75)

Von diesem Programm ließ sich VILMAR nicht abbringen. Er fand bei den Kurfürsten allerdings kein Verständnis für seine Pläne, da der Landesherr dahinter die Revolution witterte, die ihm weitere Rechte nehmen wollte. An VILMARS Forderungen in diesen Punkten scheiterte eine Kabinettsbildung unter seiner Führung, die der Kurfürst im Oktober 1849 versuchte. Erst VILMARS Eintreten in das zweite Kabinett HASSENPFUG gab ihm Gelegenheit, diese Dinge der Verwirklichung näher zu führen. Allerdings blieb es durch den Widerstand des Herrschers bei sehr geringen Erfolgen. Durch eine "allerhöchste Entschließung" vom 10.4.1851 wurde der Wirkungskreis der Superintenden-ten stärker auf das geistliche Gebiet verlagert und ihnen die Aufsicht über das kirchliche Leben und damit ein Teil der bisher von den Konsistorien durchgeführten Aufgaben übertragen. Letztlich haben die VILMAR'-schen Pläne und die daraus erfolgende Gegnerschaft zum Kurfürsten auch zum Rücktritt des Ministeriums HASSENPFUG und zur Versetzung VILMARS an die theologische Fakultät in Marburg geführt. Ihm selbst blieben in kirchenpolitischer Hinsicht weitere Erfolge aber versagt.

4) Schluß

Warum mußten wir die Entwicklung in der Einstellung VILMARs zu den verschiedenen Ereignissen aufzeigen? - Wir fragen in dieser Arbeit nach der Stellung der Kirche zur Demokratie und damit zusammenhängend zu den Ereignissen des Jahres 1848. Nun ergab sich für uns, als wir VILMAR befragten, die Tatsache, daß dieser im Jahre 1850 anders zu den Ereignissen steht als im Jahre 1848 selbst und daß sich eine ablehnende Haltung herausgebildet und verfestigt hatte, die so vor dem nicht da war. Die Motive, die VILMAR zu dieser Haltung geführt haben, waren durchaus verschieden gelagert.

Beginnen wir mit seiner Stellung zur sozialen Revolution, so hat sich gezeigt, daß sie erstens bedingt ist durch seine Kenntnisse der Situation der sozial niedrigen Schichten, wobei wir feststellen mußten, daß es seine *m a n g e l n d e* Kenntnis ist, die ihn zu einem kapitalen Fehltritt führt.

seine nationale - oder sollen wir sagen nationalistische? Einstellung, die ihn alles, was aus Frankreich kommt oder mit Frankreich in Verbindung steht, ohne weitere Überlegung ablehnen läßt. Sind diese beiden Motive ihm selbst wohl mehr oder weniger verborgen geblieben, so hat er das Dritte stets angegeben und vor allem in der späteren Zeit als den einzig möglichen Grund herausgestellt. Da zu den Sozialisten und Kommunisten, die zugleich das Gros der Republikaner stellten, vorwiegend Leute gehörten, die der Kirche gleichgültig oder feindlich gegenüberstanden, sah er den Ursprung der ganzen Bewegung in einem Abfall vom Glauben und fühlte sich deshalb verpflichtet, die Revolution mit allen Mitteln zu bekämpfen.

Die soziale Revolution stellte für VILMAR in keiner Weise das Ganze der Bewegung des Jahres 1848 dar. Für ihn steht zunächst das nationale Ereignis im Vordergrund. Es konkretisiert sich in der Frankfurter Versammlung, in dem Reichsverweser als neuem deutschen Oberhaupt. Solange nun

der Weg in Richtung auf nationale Einheit, Größe und Stärke geht, stimmt VILMAR zu. Seine Haltung schlägt in das Gegenteil um, und er ist bereit, was er gestern in den Himmel hob, heute zu verdammen, als der Erfolg der Versammlung versagt bleibt. Wir zweifeln nicht daran, daß VILMAR die Revolution, so weit sie den Gesamtstaat betraf und zum Beispiel den Bundestag mit seinen Rechten ausschaltete, mit Freuden und ohne theologische Hemmungen die göttliche Sanktion erteilt hätte, wenn die Bestrebungen nur erfolgreich gewesen wären. Sie waren es nicht; und so wurde das Wollen der Veteranen der Freiheitskriege verdammt ebenso wie das derjenigen, die die Republik auf ihre Fahnen geschrieben hatten.

Bleibt noch als Drittes die politische Revolution. VILMAR hatte in den Jahren 1850 - 1853 schon lange vergessen, wie bedrückend er die Verhältnisse empfand, die sich auf Grund der Verfassung von 1830 gebildet hatten. Er war nur allzu schnell bereit, zum absolutistischen Staatsideal zurückzukehren, auch wenn er es konstitutionelle Monarchie nannte. Aber die Machtverteilung, die er anstrebte, verdient ja nicht den Namen einer Machtteilung, sondern war nichts anderes, als daß man dem fordernden Volk vortäuschen wollte, es habe etwas mitzureden. Zwei Dinge waren es, denen VILMAR in diesem Punkte erlag; zum ersten seinem Horror vor der Kopfzahl und zum zweiten - und diese Argumentation trat in späterer Zeit weit stärker hervor - der direkten Ableitung der staatlichen Autorität des Einen von der göttlichen. VILMAR hat offensichtlich im Jahre 1848 an der Berechtigung des Ständestaates und des Staatsgefüges, wie es überkommen war, gezweifelt. Und wir wagen nun in diesem Punkt wieder die Meinung zu vertreten, daß er sich auch mit einem demokratischen System, falls ihm Erfolg bei der Ordnung der Dinge beschieden gewesen wäre, abgefunden hätte. Sicher wäre er weit schwerer damit fertig geworden, aber in Zusammenhang mit der Erfüllung der nationalen Hoffnung wäre es gewiss möglich gewesen.

Wir können als Ergebnis feststellen, daß VILMAR nicht aus einer begründeten theologischen Haltung heraus zu den

Ereignissen des Jahres 1848 Stellung genommen hat. In die Welt des Theologen brach etwas so Neues hinein, daß ihm zunächst die Kategorien fehlten, diese neue Wirklichkeit aufzunehmen. Sein theologisches Urteil hat er sich erst im Laufe des Geschehens erarbeitet. Manche Ablehnung ist dadurch bedingt, daß er dem Ständestaat verhaftet ist. Die letzten Gründe aber für die konservative Haltung VILMARs vom Jahre 1850 ab scheinen uns in rein politischen Tatsachen zu liegen, an deren Spitze das Scheitern der Bemühungen der Frankfurter Versammlung steht, neben seinem Franzosenhass. Nicht zuletzt mögen es die persönlichen Verunglimpfungen und Schwierigkeiten gewesen sein, denen er von seiten der Republikaner, die ihre Ziele mit Terror durchzusetzen suchten, auf Grund seiner Haltung im Hessischen Volksfreund ausgesetzt war.

5) Zu Martha WOLLENWEBER "Theologie und Politik
bei A.F.C. VILMAR"

Wir können das Kapitel über VILMAR nicht abschließen, ohne auf eine Arbeit einzugehen, die sich mit derselben Materie befaßt. Es handelt sich um die im Jahre 1930 erschienene Münsterer Dissertation "Theologie und Politik bei A.F.C. VILMAR" von MARTHA WOLLENWEBER. Die Verfasserin will das Problem des "theologisch-kirchlichen und politischen Konservativismus" "an einem bestimmten Punkt seiner Geschichte" untersuchen und sieht bei VILMAR ein Moment, "in dem das grundsätzliche Anliegen aller konservativen Denkweise und Lebenshaltung in Kirche und Staat als unüberhörbare Frage, und zwar gerade von der theologischen Seite her neu gestaltet, in eigentümlicher Zuspitzung auftaucht".(76) Sie fußt dabei auf derselben Erkenntnis, die auch unserer Arbeit zugrundeliegt, daß nämlich einerseits gilt: "Kirchlich und politisch konservativ, theologisch und politisch reaktionär, das ist eine damals durch-

aus geläufige Kombination." Andererseits aber besteht die Tatsache, daß zu eigentlicher politischer Bedeutung und Wirksamkeit doch nur jene theologisch und kirchliche Gruppe gelangt ist, "die von ihrer Bejahung christlicher Tradition her zur Bejahung der Tradition schlechthin, von ihrer positiven Stellung zur Kirche her zu einer Unterstützung des in seiner alten Form mit ihr verbundenen Staates imstande und bereit, eine willkommene Stütze der bedrohten bestehenden Mächte sind und mit der Unterbauung, Konsolidierung und Propagierung der jenen zugrundeliegenden Anschauungen weitreichenden Einfluß nach unten und auch nach oben hin ausgeübt haben." (77) Es wird in der Arbeit auch nach den Gründen der konservativen Haltung gefragt und diese nach verschiedenen Seiten hin dargestellt. Wir müssen hier auf diese Arbeit nicht wegen ihrer Einzelergebnisse eingehen, als vielmehr wegen der Gesamtanlage, die uns verfehlt erscheint und zu falschen Ergebnissen führen muß.

Die Verfasserin sieht ihre Untersuchung "am Rande der Historie im engeren Sinne" (78), auf dem Wege in die Geistes-, Kultur- und Ideengeschichte. Sie ist sich dessen bewußt, daß sie sich damit auf dem schwierigen Gebiet der Wertung der Einwirkung geistiger Vorgänge auf die Gesamtgeschichte befindet, und wir haben nun zu fragen, ob diese Wertung gelungen ist. Der Aufriss der Arbeit ist sehr übersichtlich. Auf die Darstellung der grundsätzlichen Position, bei der die Fundamente des Vilmarschen Konservatismus aufgezeigt werden, folgt die der polemischen Abgrenzung, durch die sich VILMAR von dem Geist seiner Zeit absetzt. Der letzte Teil, mit der Überschrift "die praktische Realisierung" zeigt, wie sich VILMARs Einstellung auf sein praktisch politisches Handeln auswirkt.

Diese Aufteilung des Stoffes und noch viele einzelne Stellen in dem Buch lassen deutlich erkennen, wie WOLLENWEBER Theologie und Politik bei VILMAR einander zuordnet. Der Theologe, der über ein durchdachtes System mit festen, geordneten Begriffen verfügt, ist der Ausgangspunkt. Alles, was in Kirche und Staat, Theologie und Politik vorkommt, hat für ihn - so scheint es - seinen bestimmten Platz und seine feste Wertung. Es war also für WOLLENWEBER der Theologe fertig, als der Politiker auf den

Plan gerufen wurde. Zwischen der Position und den praktischen Handeln steht die Polemik, " ein erster Schritt

auf seinem Wege von der grundsätzlichen theoretischen Arbeit an dem Aufbau der geistigen Grundlagen, dieser Arbeit, die sich an sich durchaus vollziehen könnte von zurückliegendem quasi neutralem Ort aus, eine erste Wendung, ein erster Schritt von da in die Dinge, die Ereignisse, das Leben selbst, der ihn dann weiter unter die an der Spitze Stehenden, der nun faktisch Handelnden, an führende Stellen in Kirche und Staat bringt. Seine Polemik ist ein erster Schritt auf den Schauplatz des Geschehens selbst. Sie ist Dokumentierung sozusagen dafür, daß VILMAR mit seiner Position es durchaus ernst gemeint hat, daß er sie nicht als nur Theorie betrachtet hat, sondern mit ihr zu einer bestimmten, zu seiner eigenen Zeit ein entscheidendes Wort zu reden meinte, eine Dokumentierung für ihren Wirklichkeitscharakter. Als solche ist sie in gewissem Sinne das Zwischenglied der Übergang von der grundsätzlichen, in sich ruhenden Position zu ihrer Umsetzung in die Wirklichkeit staatlichen und kirchlichen Lebens, der Übergang von innen nach außen, von der Theorie zur Praxis, von Theologie im engeren Sinn, von Staatstheorie und Fundamentalpolitik zum praktischen kirchlichen und politischen Handeln." (79)

Steht die Theorie im Mittelpunkt, so kann die Historie nur am Rande stehen, kann "nur eine letzte Seite der hier in Frage stehenden Sache" sein. "Mit dieser Einordnung in jenen größeren Rahmen aber verliert das "Historische" den Charakter absoluter Selbständigkeit, absoluten Selbstzwecks, und ist in seiner Darstellung Unterordnung, Bezugnahme auf die bisher ermittelten Resultate gefordert. Als drittem und letztem Glied eines Ganzen kommt ihm nur p a r t i k u l a r e Bedeutung zu. Es darf nicht vergessen werden, daß die grundsätzliche Entscheidung schon mit der Aufdeckung der Position gefallen und in der polemischen Abgrenzung mit der Zeit nach Wesen und Erscheinung bereits konfrontiert worden ist ... Es ist dieser dritte Kreis der Darstellung, wenn man so will, eine Art Bilderbuch zu allem bisher festgestellten Grundsätzlichen, eine Art Illustration zu bereits vorhandenem Text: so sieht es aus, wenn einer diese Gedanken nicht nur denken, sondern weil es ihm notwendige und wahre Gedanken sind, in ihrem Schatten, für ihre Verwirklichung nun leben muß, in seinen konkreten Entscheidungen sich daran gebunden sieht; so sieht es aus, wenn er mit diesem Tun dann fördernd und hemmend und selbst gefördert und gehemmt, in eine Zeit tritt, wo eben diese Prinzipien und die darauf sich gründenden Institutionen und Zustände in Frage gestellt sind, um sie der Kampf geführt wird." (80)

Natürlich ist zu beachten, daß M. WOLLENWEBER den ganzen VILMAR für ihre Untersuchung herangezogen hat und sich in ihren Quellen vor allem auf die spätere Marburger Zeit bezieht, wo sich seine Haltung gefestigt und das System geklärt hatte. Aber wenn man gerade auf die Zeit blickt, wo Theologie und Politik, Theorie und Geschichte sich in besonderer Weise begegnen und wo diese Begegnung aktuell ist, nämlich im Jahre 1848, und wo darüber hinaus dieser Konservatismus, der von uns nicht bestritten wird, entsteht, kann man M. WOLLENWEBER und ihrer Grundkonzeption nicht Recht geben. Wir meinen gezeigt zu haben, daß dieser Konservatismus vor allem aus ganz bestimmten historischen Ereignissen heraus entstanden ist und daß eine Haltung, die später theologisch verstanden und begründet wurde, auf Grund ganz bestimmter politischer Entscheidungen bezogen worden ist.

M. WOLLENWEBER will - um es auf eine kurze Formel zu bringen -, die politische Entscheidung als theologische verstanden wissen. Bei ihr soll ganz bewußt die theologische Erkenntnis das Erste, das politische Handeln das daraus folgende Zweite sein. Vielleicht muss noch betont werden, daß dies nicht eine Sache ist, die nur mit der Methode der Darstellung zusammenhängt, sondern diese gewählte Methode will der Sache adäquaten Ausdruck verleihen. Gewiss, die Verfasserin hat wohl recht, wenn man das Problem bei dem VILMAR des Jahres 1855 oder 1860 untersucht, sich dabei auf einen bestimmten Punkt der Geschichte beschränkt und das Ergebnis systematisch darstellt. Sobald jedoch der zeitliche Ablauf, das Problem der Entstehung der konservativen Haltung und eine Reihe von Entscheidungen im politischen Raum ins Auge gefaßt werden, so entspricht das Ergebnis nicht mehr den Tatsachen.

Wir müssen also der Entstehung des Vilmarschen Konservatismus, wie sie M. Wollenweber zeigt, die Tatsachen des Jahres 1848 entgegenstellen. Wir meinen, daß der Theologe Vilmar so wenig wie die ganze Kirche den Ereignissen gewachsen war. Wir wissen, daß der Historiker und Politiker manche Entwicklung frühzeitig erkannt hat, daß er aus Gründen der politischen Vernunft, der eigenen Erfahrung und bedingt durch seine Stellung im Gesellschaftsgefüge des

Volkes Manches bejaht, Anderes verworfen hat, daß sich aber auch dieses sein Urteil zu den einzelnen Ereignissen im Laufe der Zeit von zwei oder drei Jahren geändert hat und eine theologische Begründung im steigenden Masse Platz ergreift. Wenn er später seinen Platz betont bei den Konservativen hat, so ist dies, auch wenn er selbst es theologisch begründet, weniger auf seine Theologie als vielmehr auf die Ereignisse des Jahres 1848 und 1849 zurückzuführen.

Die Arbeit von M. WOLLENWEBER bringt im Ganzen eine sehr gute Darstellung der Grundlagen der Vilmarschen Theologie im Blick auf die Politik, wie er sie sich besonders als Professor in Marburg erarbeitet hat und weiterhin eine Zusammenstellung der gegen die Republik und Revolution angeführten Gründe. Da sie aber schon zum Teil gebracht wurden, zum anderen aber nicht aus dem Jahre 1848 stammen, sollen sie hier nicht mehr aufgeführt werden.

IV. Johann Hinrich W I C H E R N . =====

Wenn wir im Zusammenhang dieser Arbeit auch längst nicht alle bedeutenden Männer der evangelischen Kirche oder auch nur alle ihre theologischen und kirchen-politischen Richtungen behandeln können, so dürfen wir doch an J.H. WICHERN nicht vorübergehen. Natürlich können wir nicht seine Haltung zu allen Problemen aufzeigen, verweisen dazu vielmehr auf die Arbeiten von Ernst Benz: Wichern und der Sozialismus, und Maria Klügel: Wichern, Ein Beitrag zur Geschichte der Sozialpolitik.

1) Diagnose der Zeit.

Wenige andere haben jener Zeit eine so klare Diagnose gestellt wie WICHERN. "Der unleugbare Mangel politischer Bildung, die so schrecklich gestrafte Hemmung der nationalen Entwicklung des öffentlichen Lebens, die Zerrissenheit des Vaterlandes, die durchgebildete Opposition von Beamten und Volk, sowie die zugleich heraufsteigende Not der vorgenannten arbeitenden Klassen, kurz, die verkümmerten politischen und sozialen Verhältnisse im Bund mit jenen überwiegenden sittlichen Notständen haben vollends ihr Teil dazu beigetragen, diese Mächte des Verderbens urplötzlich heraufzubeschwören und offenbar zu machen, wie bar aller Gottesfurcht, alles Glaubens an einen Heiland die bei weitem allergrößte Masse der europäischen Menschheit ist, die sich vielleicht die längste Zeit den Namen der Christenheit hat gefallen lassen."(1)

2) Kirche und Staat; Kirche und Politik.

Stärker auch als viele andere Männer der Kirche hat WICHERN in diesem turbulenten Jahr immer wieder darauf hingewiesen, welche Aufgabe der Kirche jetzt gestellt sei. Sie ist von der des Staates sehr unterschieden, wenngleich beide, Kirche und Staat, letztlich auf dasselbe Ziel hinarbeiten. "Das Zentrum aller protestantischen Staatenbildung ist kein anderes als das der protestantischen Kirchenbildung, nämlich Christus als das lebendige,

persönliche Ziel des von ihm aus datierten ganzen Lebens der Völker. Die Christlichkeit des Staates und die Christlichkeit der Kirche werden sich am reinsten verwirklichen, wo beide sich gegenseitig als auf diesem Fundament eins anerkennen, als wo zugleich beide in Kraft dieser einen Grundlage ihre Gebiete aufs schärfste von einander sondern und jeden Übergriff in das Gebiet des anderen um des Gewissens willen meiden."(2)

Die Arbeit der 'Inneren Mission' zielt aus diesem Grunde einerseits auf die Volkskirche, andererseits aber auf den 'christlichen Staat'. Doch es ist auch WICHERN nicht gelungen, diesen 'christlichen Staat' genau zu definieren. Nur soviel ist zu erkennen, daß das Schwergewicht darauf liegt, daß die Bürger Christen sind, daß sie das Staatsgebilde gleichsam von unten mit der Christlichkeit erfüllen. Der Begriff ist bei ihm nicht so sehr daher geprägt, daß in diesem Staat nach den Geboten Gottes regiert werden soll.

"Die Innere Mission hat es jetzt schlechterdings mit der Politik zu tun, und arbeitet sie nicht in diesem Sinne, so wird die Kirche mit dem Staate untergehen. Zwar ist ihre Aufgabe nicht, über Staatsformen zu urteilen und zwischen politischen Parteien als solchen zu entscheiden, aber daß die Staatsbürger mit dem christlichen Geiste erfüllt werden, gleichviel unter welcher Staatsform, das muß eine ihrer ernstesten Sorgen sein von heute an."(3)

Immer wieder betont WICHERN, daß die Kirche keine Politik zu machen hat und auch die soziale Lösung der Notstände der Zeit ihr nicht in erster Linie aufgetragen sei. Sie hat vielmehr das Gebot, die kirchliche Lösung durchzuführen.

"Wir meinen keineswegs, daß die Kirche als solche die Politik treiben oder die Lösung der sozialen Frage übernehmen soll, also für die Proletarier da oder dann oder so soll sorgen wollen, wie dies dem Staat oder der Gesellschaft zukommt... Die Kirche ist in ein Stadium ihrer Geschichte getreten, worin sie zu jener kräftigsten, indirekten Mitwirkung bei der Lösung derjenigen politischen und sozialen Fragen, deren falsche Lösung den Untergang der germanischen Bildung und Gesittung herbeiführen könnte, berufen wird. Sie muß das Panier der rettenden Liebe Christi in Wort und T a t in getrostem Glauben, mit fester Zuversicht, mit klarem Blick und einem mit Liebe zum Volk erfüllten Herzen erheben."(4)

3) Die Ursachen der Unruhen der Zeit.

Die Kirche ist der genannten Aufgabe bisher in keiner Weise

gerecht geworden und hat sich gegenüber dem Proletarier ungeheure Schuld aufgeladen. WICHERN ist keineswegs sicher, dafür gelobt zu werden, "wenn wir über die grenzenlosen bisherigen Versäumnisse am Proletarier von Seiten der Kirche laut klagen und den Ruf zur ernstesten desfälligen Buße erheben ..."(5) Man hat sich in der Kirche mit der Verfassung und dem Bekenntnis ausführlich beschäftigt, aber den der Zeit wichtigsten Punkt mit keinem Wort in den vielen Konsistorial- und Ministerialbeschlüssen erwähnt.

Dieses Versäumnis und der allgemeine Abfall vom Christentum sind die Ursachen für die Unruhen der Zeit. WICHERN hat sich bei der Erforschung dieser Ursachen immer wieder ausführlich mit dem Kommunismus beschäftigt und ist auch hier einer der wenigen Sachkenner. Er hat sich wirklich die Mühe gemacht, sich in die Gedanken und die Organisation dieser Bewegung zu vertiefen. Man kann nur staunen, wie es ihm gelungen ist, sich ein klares Bild zu machen, denn die Schriften waren damals kaum zu haben, die amtlichen Untersuchungen streng geheim und die einzelnen Zentren der Bewegung lagen in ganz Europa verstreut. WICHERN hatte auch keinerlei persönliche Beziehungen zu den maßgebenden Führern.

4) Die Stellung zum Kommunismus.

Wenngleich WICHERN für das soziale Anliegen der Proletarier Verständnis hat, so kann er den Kommunismus, Atheismus oder Radikalismus - er gebraucht die drei Ausdrücke für dieselbe Sache - nur schärfstens ablehnen. So hervorragend seine Kenntnis, so eingehend ist auch seine Widerlegung der Bewegung. Durch einen Satz läßt sich sein Urteil kennzeichnen:

"Der Kommunismus ist das Antikirchliche in seinen verschiedenen Stadien nach seiner politischen, kirchlichen und sozialen Seite."(6)

Dabei läßt WICHERN die "materielle Verelendung" aber nicht außer acht. Hier hat der Staat versagt, weil er und auch die geistigen Förderer der Revolution einem religiösen Notstand unterliegen.

"So liegt im sozialen Notstande der staatliche, und umgekehrt weisen beide auf den unmittelbar kirchlichen zurück, wie dieser ebenso sehr die Frucht wie die Ursache beider sein kann, jedenfalls aber in beiden mit zur Er-

scheinung kommt. Deswegen ist es da, wo an gründliche Heilung gedacht wird, verkehrt und somit gefährlich, überhaupt nur eine Seite der Hilfe zu wollen. Das Sinnen nach gründlicher Hilfe muß in die Quelle und Wurzel des Volkslebens zurückkehren, von wo aus die Kräfte strömen, welche die mehr staatliche oder kirchliche oder soziale Lebensform erfüllen, und die Volksnot in dieser oder jener Gestalt empfinden oder selbst hervorbringen. Hier im tiefsten Grunde liegt der Schaden und die Quelle der Krankheit, in deren Krisis wir uns jetzt befinden. Beim Zurückgehen auf diesen letzten Lebensgrund offenbart sich die Stellung des Volkes zu dem lebendigen, heiligen Gott der Gerechtigkeit und Gnade, als von dem allein das ewig einige Gesetz jener Ordnungen, von denen das Volksleben getragen wird, ausgeht. Die freie Aneignung oder Verleugnung dieser Gottesordnung bleibt die letzte Quelle des Heils oder Unheils im Volke. Mit dem Lossagen von diesen Ordnungen löst der Staat, löst die Kirche, löst die Gesellschaft sich in ein wildes, anarchisches Chaos auf. Die Anfänge eines solchen Chaos sind bei dem gegenwärtigen Wendepunkt der christlichen Weltgeschichte emporgetaucht. Die Sünde bleibt der Leute Verderben. Aber bei der Bewahrung dieser Ordnungen oder mit der Rückkehr zu ihnen verschwindet das Chaos in gleichem Verhältnis. Denn Gerechtigkeit erhöht ein Volk."(7)

5) Die Beurteilung der neuen Ideen.

Damit ist gezeigt, wie sehr WICHERN in beiden Lagern der Revolution stehen mußte. Er konnte den Staat von der Mitschuld an den Ereignissen auch nicht freisprechen. In einem Brief an seine Frau vom 4.9.1848 sagt er deutlich: " Die Regierung ist in Bezug auf Oberschlesien nicht zu rechtfertigen."(8) (Es sind damit die Zustände während der großen Hungersnot gemeint).- Seine Beziehungen zum preußischen König waren wohl nie besonders gut, und es fehlt ihm auch jeglicher Eifer, sich für das bestehende Regierungssystem um dessentwillen einzusetzen.

Er kann sich zwar nicht auf die Seite der Radikalen mit ihren politischen Forderungen stellen, aber es gibt doch sehr viele Dinge, die ihn an dem Neuen ansprechen. So begrüßt er es zum Beispiel außerordentlich, daß der Staat, der "sich bis dahin durch Gesetz gegen diese Macht (die Vereine) gewehrt" hat... "der politischen Assoziation unterlegen"(9) ist. An anderer Stelle kann er auch davon sprechen, daß das demokratische Element sehr zur Belebung der kirchlichen Vereine beigetragen habe.(10) - Alle Anzeichen, die darauf hindeuteten, daß man sich der Einheit Deutschlands näherte, begrüßte er aufs wärmste,

da er von diesem Ereignis auch belebende Ströme für die Kirche erwartete.

WICHERN befand sich auch gegenüber der neuen Verfassung in zwiespältiger Lage. Eine Anmerkung in seinem Aufsatz "Der Proletarier und die Kirche" ist dafür sehr bezeichnend.

"Wieviel Not macht in unseren gewöhnlichen Verhältnissen mit Recht die Bestimmung, daß jedes selbständige Glied der bürgerlichen Gemeinde von 21 Jahren oder einem ähnlichen Alter aktiv und passiv wählbar sein soll; dadurch wird der Staat und die Kirche in Frage gestellt. Aber in der Brüdergemeinde gilt dasselbe Gesetz und aus ihr gehen die großen Synoden hervor, an deren inneren Gehalt dort zum Voraus niemand zweifelt."(11) -

Als echter Hamburger "verleugnete er nicht den Stolz des Republikaners." Er betonte, daß im Rauhen Haus "das fürchterliche Moment" fehlte, für das "im Horizont einer Republik keine Stelle sei."(12) Andererseits gibt es aber auch Briefstellen, die eine gewisse Ablehnung der Republik ausdrücken.(13) Doch kann man annehmen, daß diese Staatsform für ihn vor allem durch ihre Vertreter diskreditiert war und daher die sachlichen Gründe zurücktraten.

Grundsätzlich sollte seiner Meinung nach die Kirche nicht für eine bestimmte Staatsform eintreten. Aber deshalb hielt er doch nicht für gerechtfertigt, was herkömmlich war. Vielmehr war für ihn in die Geschichte das Gesetz des Senfkorns gelegt, und deshalb hatten der Wandel und neue Gestaltungen im Leben der Völker ihre Berechtigung.(14)

So kann auch das demokratische System von Gott gewollt sein.

"Wohl aber hat die Kirche und speziell die Predigt für die große, ewige Unterlage und Heiligungsquelle des ganzen Volkslebens - das ist das Evangelium in seiner ganzen Einfachheit und Fülle - zu sorgen; und sie dient der Lösung des politischen und sozialen Problems insofern direkt und indirekt wesentlich, als sie die Gemeinde mit Klarheit erfüllt, daß alle jene Fragen im und am und vom Proletarier nur dann, aber dann gewiß richtig und christlich gelöst werden können, wenn das Proletariat erst mit der Kraft und dem Leben, wie selbe aus dem Glauben des Sohnes Gottes fließen, erfüllt ist. Was für ein Bedenken könnte zum Beispiel jemand haben, das Recht der Urwahlen zuzugestehen, wo eine städtische oder ländliche Population mit dem christlichen Geist der Demut, Treue und Pietät durchdrungen wäre; dieser Geist würde sonder Zweifel in jedem Fall das Rechte treffen und zum Beispiel nie den unwissenden Tagelöhner oder einen Proletarier zum Vertreter der politischen Gemeinde wählen können. Wie könnte aus der Demokratie eine Gefahr für den Staat entstehen, wo das Volk (der Demos) getragen wäre von dem Leben dessen, der in seinem Volke, wel-

chem Bettler und Fürsten gliedlich angehören, die innere und äussere Vollendung und Verklärung der Menschheit anbahnen will! Alle Schwierigkeiten und Gefahren, die jetzt aus dem kommunistischen Instinkt der städtischen und ländlichen Population entstehen, wo es sich um Arbeit-, Lohn- und ähnliche Verhältnisse handelt, kämen gar nicht auf, wo die Bevölkerung durch das in ihr mächtige Evangelium alle Zeit Maß und Ziel der Gerechtigkeit ohne weiteres erkennt und durch diesen Geist gegen die Wühlerei der schandbarsten Presse und fluchwürdige Revolution gewappnet wäre. Das alles bedarf keines Beweises, und doch wird es nicht erkannt und anerkannt." (15)

Hierbei ist die indirekte Gleichsetzung von Christ und Demokratie wesentlich. Es ist nicht ausgesagt, daß sich in der Demokratie die christliche Staatsform darstellt, sondern vielmehr liegt der Nachdruck darauf, daß nur der Christ ein guter Demokrat sein kann, weil er allein in der rechten Verantwortung lebt. So kann für WICHERN der rechte Staat durchaus das Gesicht der Demokratie tragen.

Allerdings - und das darf bei der Beurteilung der WICHERN-schen Haltung nie vergessen werden - sind das für ihn zweitrangige Dinge auch im Staatsleben. Sich mit Verfassungsfragen aufzuhalten, ist für den Christen nicht nur überflüssig, sondern kann sogar gefährlich werden, wenn darüber die Verkündigung des Evangeliums und der soziale Auftrag vergessen gehen. WICHERN hat seine ganze Sorge dieser Aufgabe der Kirche zugewandt und deshalb mit seinen verhältnismäßig freien Ansichten auch nicht weiter gewirkt und wohl auch nicht wirken wollen. So kann er hier nur als Beispiel dafür angeführt werden, daß es auch auf der konservativen Seite der kirchlichen Parteien Männer gab, die für die Probleme der Demokratie als Staatsform offen waren.

V. David Friedrich S T R A U S S .

=====

1) Strauß bis zum Jahre 1848

Viele Theologen des 19. Jahrhunderts haben sich als Liberale oder zum mindesten als solche, die vom Rationalismus herkamen und ihn doch zugleich überwandten, einen Namen gemacht. Unter ihnen ist die überragendste Gestalt der Mann, dessen Name als Programm genommen, sicher bekannter geworden ist als die Sache, die er vertrat, und der wie kaum ein anderer für diese Sache Verleumdungen und Angriffe ertragen hat. Der Repetent im Tübinger Stift David Friedrich STRAUSS hat durch sein "Leben Jesu" die Theologie des Jahrhunderts in Bewegung gebracht und durch die Neuauflagen dieses Werkes auch über seinen Tod hinaus in Bewegung gehalten.

Heinrich HERMELINK setzt das Jahr 1835 in der Geistes- und Kirchengeschichte in Parallele zum Jahr 1830, wenn er das Kapitel über Strauß überschreibt:

"Die theologische Revolution: Strauß und Vatke"

und beginnt:

"Der Revolution von außen und unten, die im Juli 1830 in Frankreich ausgebrochen war und von dort die Runde durch Europa machte, folgte eine Revolution von innen, die ein neues Zeitalter der Geistes- und Kirchengeschichte einleitete."(1)

Umsomehr interessiert es, die Stellung des Revolutionärs in der Theologie zur Revolution in der Politik seiner Zeit, zu deren Motiven und neuen Gedanken kennenzulernen. Seine theologische Schrift mußte in jener Zeit auch politisch wirken, denn sie war in alle Kreise des Volkes gedrungen, und die politischen Fronten verliefen parallel zu den theologischen. Erst die allerjüngste Zeit hat eine gleichartige Situation hervorgebracht. Natürlich schwor die Masse der Fortschrittlichen, sofern sie überhaupt noch theologisch und kirchlich interessiert waren, auf die Botschaft von STRAUSS, und manche politische Auseinandersetzung mag in einem Streit über das Leben Jesu geendet haben. Dieses Werk selbst hätte wohl auch niemals eine so große Ver-

breitung und Wirkung erlangt, wenn es nicht auf den politischen Wogen weitergetragen worden wäre. Andererseits hat STRAUSS die Wirkungen seiner Theologie durch die politischen Behörden in Stuttgart und Zürich am eigenen Leibe zu spüren bekommen.

Aber David Friedrich STRAUSS hat nicht nur auf dem Umweg über die Theologie in die Politik eingegriffen, sondern hat auch durch einige politische Schriften und die Übernahme eines Mandates im Württembergischen Landtag theoretisch und praktisch als Politiker zu wirken gesucht. Das Mandat war wohl weniger seiner eigenen Initiative zu verdanken als vielmehr dem Drängen der Bürger der Stadt Ludwigsburg, die ihren berühmtesten Mitbürger zunächst in die Frankfurter Nationalversammlung delegieren wollten, und, als das mißlang, ihn wenigstens in den Landtag brachten. Bei der ersten Wahl haben Christoph HOFFMANN und STRAUSS gegeneinander gestanden, und es kann in diesem Falle wirklich kein Zweifel darüber bestehen, daß die Wähler nach der Theologie dieser beiden Männer und nicht nach ihren politischen Anschauungen entschieden haben. Die Tatsache, daß STRAUSS in seinen Wahlreden zunächst immer ein Glaubensbekenntnis ablegen mußte, zeigt, was ihm die Gegner in erster Linie vorwarfen und was sie an seiner Person auszusetzen hatten. Im politischen Bereich waren die beiden Männer nämlich gar nicht so verschiedener Ansicht, wie sie es selbst wohl meinen mochten. Es wird noch im einzelnen zu zeigen sein, wie alle diejenigen, die glaubten im Jahre 1848 mit STRAUSS einen liberalen Politiker ins Parlament zu senden, sich heftig geirrt haben.

STRAUSS begann sich erst zu Beginn der 40iger Jahre näher mit der Politik zu beschäftigen.(2)(3) In den "Literarischen Denkwürdigkeiten" begründet er das folgendermaßen:

"Es kam nun das Jahr 1848 mit seiner Bewegung, und damit sah sich meine Schriftstellerei, die soeben wieder anzuwachsen und frisch zu treiben begonnen hatte, von neuem enturzelt. Aber auch abgesehen davon war eine Bewegung, die sich bald als Revolution anließ, meiner Natur nicht sympathisch. Zumal da ich überhaupt an politischen Fragen weniger oder gar keinen Anteil genommen hatte. Bis in den Anfang der 40er Jahre hinein war ich durch die wissenschaftlichen Probleme, deren Lösung mich beschäftigten, vollauf in Anspruch genommen, und meine Erholung suchte ich auf dem aesthetischen Gebiete; von 1842 bis hart an das Jahr 1848 hin war ich in meiner

Ehe als ein Todter zu betrachten."(4)

Er ist dann auch niemals aus großer innerer Neigung praktischer Politiker gewesen, und wenn er im Jahre 1848 einen richtigen Beruf gehabt hätte, wäre er wohl auch nie im Landtag aufgetreten.

"Einen Politiker", heißt es in einem Brief an Vischer vom 13.12.47, "kann ich nicht wohl vorstellen, wenn mir hie und da auch ein brauchbarer politischer Gedanke kommen mag. Ich bin und bleibe ein elender wissenschaftlich-künstlerischer Maulesel." Oder am 11.5.48: "Überhaupt recht wohl würde mir in der Politik wohl nie werden; ich bin deswegen sehr beruhigt über das Mißlingen meiner Frankfurter Kandidatur."(5)

So macht er die Politik immer nur mit der linken Hand, denn "Politik ist uns Beiden ein gleich fremdes Feld", schreibt er wiederum an Vischer 1849.

Immerhin kam von Zeit zu Zeit eine politische Schrift aus seiner Feder. 1843 waren es die Epigramme "Xenien", die in überlegenem scharfen Spott über die herziehen, die am Lauf der Geschichte vorbeigehen und statt dessen Altes, Vergangenes restaurieren.

"Hört man Euch zu: stets spricht Ihr vom stetigen Fluß der Geschichte.

Sieht man Euch handeln: stets dämmt Ihr den Strom nur zurück."(7)

Hier wie in der Schrift "Der Romantiker auf dem Throne der Cäsaren oder Johannes Apostata" ist Zielpunkt des Angriffs Friedrich Wilhelm IV., an dem er nicht nur seine restaurativen Tendenzen, sondern vor allem auch die Vermischung von Staat und Kirche kritisiert.

"Romantische Politiker sehen in der Wiedererweckung des mittelalterlichen Feudal- und Ständewesens das einzige Heilmittel für den modernen Staat: ein romantischer Fürst endlich wäre derjenige, der, wie Julian, in den Vorstellungen und Bestrebungen der Romantik aufgenährt, dieselben durch Regierungsmaßnahmen in die Wirklichkeit übersetzen den Versuch machte."(8)

Dasselbe muß er aber auch den Liberalen vorwerfen, die auch mit staatlichen Mitteln den konfessionellen Zwiespalt in Deutschland beheben wollen, um die Einheit zu fördern. Die letzte Schrift vor dem Ausbruch der Revolution "Der politische und theologische Liberalismus" beschäftigt sich mit dieser Frage. Den konfessionellen Gegensatz kann nur ein theologischer Liberalismus auflösen, d.h. das Christentum, das den

Germanen an sich fremd ist, muß wie Philosophie, Recht und Kunst angepaßt werden. Als Liberal wird herausgestellt, die "Fortbildung des Christentums zum reinen Humanismus, oder vielmehr die Herausbildung des Letzteren aus dem gesamten Boden der modernen und europäischen Kultur, in welchem das Christentum nur einen Bestandteil ausmacht." (9)

An diesem Punkt können liberale Theologie und Politik zusammenarbeiten.

2) Straußens Stellung zu den Problemen der Zeit

a) Das Grundproblem

Für das Jahr 1848 sind es neben den Briefen und wenigen Reden im Landtag vor allem die "Sechs theologisch-politischen Volksreden", aus denen sich STRAUSSens Haltung ablesen läßt.

Die Grundfrage - und es ist auch der Punkt, der für diese Arbeit am wichtigsten ist, - betrifft das Verhältnis von Theologie und Politik, von Staat und Kirche. In den Volksreden findet sich eine Entgegnung auf eine Rede des Dekans CHRISTLIEB, die folgenden kurzen Wortlaut hat:

"Meine Freunde! Die Pharisäer traten einmal zum Herrn und fragten ihn: Ist's recht, daß man dem Kaiser Zins gebe? Er sprach: Weiset mir die Zinsmünze. Und sie reichten ihm einen Groschen dar. Und er sprach zu ihnen: Wess ist das Bild und die Überschrift? Sie sprachen zu ihm: Des Kaisers. Da sprach er zu ihnen: So gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gott ist.- So fragen auch unter euch einige: Ist's recht, daß man den und den zum Reichstag in Frankfurt sende? Ich frage entgegen: Wess ist das Bild und die Überschrift dieses Reichstags? Ihr werdet mir antworten müssen: Des Kaisers; d.h. die Bestimmung des Reichstags ist eine politische. Darum sage ich euch: Wählet nach religiösen Rücksichten, wo es sich um die Religion handelt, aber nach politischen, wo es sich um Politik handelt." (10)

Um die Fronten hier klarzustellen, hat er die Reden der Öffentlichkeit übergeben. In dem Vorwort dazu findet sich noch folgende Stelle:

"Dennoch liegt gerade in dieser auch im Titel ausgedrückten Mischung der Grund, warum ich diese Reden der Öffentlichkeit übergebe. Der Wahlkampf, der sich in ihnen abspiegelt, markiert die Bildungsstufe, auf welcher die neue Zeit unser Volk überrascht hat... Er lehrt uns diejenigen kennen, welche, nachdem die Reaktion der Regie-

rungen gebrochen ist, noch immer bemüht sind, dem Lichte den Zugang in die Köpfe zu versperren, um auch fortan in dem geliebten Dunkel herrschen zu können. Es sind die Pietisten und der ihnen affilierte Teil der evangelischen Geistlichkeit: sie waren es wenigstens in dem vorliegenden Falle, welche immer wieder die Grenzlinie zwischen Religiösem und Politischem, die hier selbst dem blödesten Auge erkennbar vorlag, zu verwischen, und die Gemüter des Landvolks zu verwirren suchten; während im beschämenden Gegensatz zu ihnen katholische Geistliche sich bemühten, durch Beleuchtung jenes Unterschiedes ihre Gemeinden zu beruhigen und zu einer Wahl rein aus politischen Rücksichten zu ermuntern." (11)

Besonders interessant ist hier das Urteil über die katholische Kirche aus dem Munde eines Mannes, der ihr gewiß nicht sehr gewogen war. Allerdings wird eine katholische Kirche angesprochen, die den Kulturkampf noch vor sich hat. - Wer die Unabhängigkeit des Religiösen vom Politischen fordert, muß dementsprechend auch für die Trennung von Staat und Kirche stimmen. STRAUSS hat das immer wieder in seinen Reden betont, daß die Kirche vom Staat freigegeben werden muß, daß die bürgerlichen Rechte an kein Glaubensbekenntnis gebunden sein dürfen (12), und ist also in diesem wichtigen Punkt, der im Wahlkampf oft zur Sprache gekommen ist, mit seinem Gegner HOFFMANN völlig einer Meinung.

b) Die Gedanken zum neuen Staat

Nachdem diese Entscheidung grundsätzlich gefällt ist, nachdem STRAUSS nicht nur nach außen hin, sondern auch für sein eigenes Denken und Entscheiden jede Verbindung von Religiösem und Politischem abgelehnt hat, entwirft er das Bild des Staatsaufbaues, den er in der gegenwärtigen Situation für richtig hält. Würde man STRAUSS im Lager der Fortschrittlichen finden, so könnten wohl Zweifel an der Selbständigkeit seines Denkens in diesem Bereich erhoben werden. Aber STRAUSS war kein Liberaler, kein im Sinne der Zeit fortschrittlicher Politiker. Es findet sich bei ihm nur eine einzige Stelle derart, wie wir sie zum Beispiel bei VILMAR häufig getroffen haben, in der der Beginn der Revolution begrüßt wird. An RAPP schreibt er am 29.2.48:

"Welche Zeiten beginnen, liebster Rapp! Und ich glaube, wir können im Grund nur gewinnen. Ich wenigstens wußte nicht, was ich zu verlieren hätte, das der Rede werth

wäre. In der Nacht, nachdem die Kunde von der proklamierten Republik eingetroffen, war sie bei mehrmaligem Erwachen jedesmal mein erster Gedanke; mit Schrecken befiel mich im ersten Augenblick die Vermutung, es möchte ein Traum sein, und hastig suchte ich mich der Wirklichkeit und meines völligen Wachens zu versichern. Es sind ja doch unsere jungendlichsten Wünsche, unsere innersten Gedanken, welche damit in Erfüllung gehen. Kann sein, daß wir uns unter den Ereignissen, die auf uns warten, oft nach der Ruhe der vergangenen Tage zurücksehnen werden; möglich, daß wir der Motion zuviel bekommen, wie wir seither zu wenig hatten: deswegen bleibt es aber doch wahr, daß zuviel hierin gesünder als zu wenig ist. Und auch lustiger, wenn man sich selbst nur recht versteht. Leb' wohl, Bürger Rapp - sag' Niemand, daß Du einmal Hofrath gewesen..."(13)

Diese Freude verfliegt sehr bald, und in den konkreten Zielen ist später sehr wenig davon zu spüren, daß STRAUSS ein Mann ist, auf den große Hoffnungen im Lager der Fortschrittlichen gesetzt wurden. Bereits einen Monat später finden sich in den Briefen Sätze wie:

"Ja, lieber Rapp, täuschen wir uns nicht, die neue Zeit, welche angebrochen ist, kann für uns zunächst nicht erfreulich sein. Das Element hört auf, indem wir uns bisher am liebsten bewegten."

Oder:

"Einer Natur wie der meinigen war es unter dem alten Polizeistaat viel wohler als jetzt, wo man doch Ruhe auf den Straßen hatte..."(14)

Die Aussagen VILMARS aus derselben Zeit sprechen von dem entgegengesetzten Lebensgefühl.- In dieser Stimmung ist STRAUSS in den Wahlkampf gegangen und hat seine Gedanken zum Staatsaufbau vorgetragen, die später auch in seinem letzten Werk "der alte und der neue Glaube" systematisch verarbeitet wurden. Man kann diese Schrift hier ohne weiteres hinzunehmen, da sie zusammenträgt, was vorher verstreut geäußert wurde und nur an wenigen Stellen die Linien auszieht.

aa) Die Staatsform

Eine bestimmte Staatsform gibt es für STRAUSS ebenso wenig wie es eine feste Kleidung gibt. Die Verfassungen müssen sich vielmehr nach den jeweiligen Gegebenheiten richten. So kann die Republik zwar für die Vereinigten Staaten und für die Schweiz das Rechte sein und kann dennoch

"für Deutschland, eingeklemmt zwischen dem umsichgrei-

fenden Rußland und dem stets unruhigen, jetzt noch dazu, rachebrütenden Frankreich verderblich sein." (15)

Es ist auch nicht erwiesen, ob die Republik die Menschheit fördert und "die freie Entwicklung der Anlagen und Fähigkeiten des Einzelnen gewährleistet." (16) Gewiß, die Republik weist auch einige Vorteile auf, aber sie werden ganz durch die großen Nachteile wettgemacht, die sich in dieser Staatsform nicht vermeiden lassen. Als solche werden aufgezählt, daß der alle paar Jahre wiederkehrende Wechsel der höchsten Staatsbeamten Unruhe in den Staat und Käuflichkeit und Bestechlichkeit der Beamten mitsichbringt. "Außerdem ist eine Republik stets in der Gefahr zur rohen Demokratie herabzusinken, die jedenfalls die schlechteste aller Staatsformen ist." (17)

Der Aufzählung der Mängel der Republik schließt sich die der Vorzüge der Monarchie an. Neben dem, daß eben die Mängel der Republik fehlen, sind zwei Gründe bemerkenswert: Erstens erscheint ihm die Monarchie das Gedeihen der höheren geistigen Interessen zu fördern, wovon er in den Republiken nichts entdeckt. Als zweites weist er auf den wertvollen Besitz hin, den die Völker in ihren Monarchien haben, die durch Stammverwandtschaft aufs engste mit dem Volk verknüpft sind, die Interessen fördern, weil es ja zugleich ihre eigenen sind. (18)

Natürlich sieht er auch die Nachteile der Monarchie und so ist es verständlich, daß sich aus diesem allen die konstitutionelle Monarchie als das ideale System ergibt. Nur einer der vielen Vorzüge soll hier angeführt werden, weil er sonst in der Diskussion nicht auftaucht.

"Je mehr das konstitutionelle Wesen in Deutschland zur Wahrheit wird, desto unschädlicher, desto gleichgültiger werden die fürstlichen Persönlichkeiten." (19)

STRAUSS ist davon überzeugt, daß der überwiegende Teil des Volkes für diese Staatsform eintritt, die selbstverständlich nicht nur für Württemberg, sondern für den ganzen Reichsneubau verwirklicht werden soll. In der Sitzung vom 5.10.48 mußte er in der Kammer auf eine scharfe Klärung des Begriffes "konstitutionelle Monarchie" und damit der Stellung der Kammer selbst drängen, denn einer der Abgeordneten hatte, "was er aus jenem Begriff ableiten will, in denselben vorher hineingelegt." (20) - Bei einem späteren Verhandlungstermin

erklärt er ganz eindeutig, daß es niemals darum gehen könne, daß die Versammlung beschließe und die Regierung dann zustimmen müsse. Es könne nur immer so gehen, daß die Versammlung an die Einwilligung der Regierung gebunden sei.(21) Die Rede, welche er bei dieser Gelegenheit hielt, war übrigens der Anlaß zu seinem Austritt aus der Kammer, da ihn der Präsident wegen eines Ausdruckes zur Ordnung rief. Seine Pläne und Hoffnungen in diesem Punkte endeten in der konservativen Resignation. Am 30.5.49 schreibt er an ZELLER:

"Ich war aufrichtig für Durchführung eines wahren Konstitutionalismus und einer festen Einheit mit möglichster Schonung des Bestehenden, geht es aber damit nicht, und habe ich nur zwischen fürstlichem und Massendespotismus zu wählen, so bin ich unbedenklich für den Ersteren."(22)

bb) Das Reich und sein Oberhaupt

Unter den fortschrittlichen Ideen in Deutschland standen sich 1848 nicht nur links und rechts, Republik und konstitutionelle Monarchie einander gegenüber, sondern die konstitutionelle Partei war selbst wieder in Groß- und Kleindeutsche gespalten. Dieser Zwiespalt war es ja auch, an dem das Werk der Frankfurter letztlich gescheitert ist. STRAUSS war ein entschiedener Anhänger der Kleindeutschen. Er hat keine Wahlrede gehalten, in welcher er das nicht eindeutig aussprach, und er fügt manchmal auch hinzu, daß er es trotz seiner herben Kritik am Preußischen König sei. Er hält ihn für einen Schauspieler und ist durchaus der Meinung, daß er sich auch in die Rolle des konstitutionellen Fürsten einfinden werde,

"wie er sich bis gestern in der des mittelalterlichen Feudalkönigs gefiel. Daß ihn dies nicht abermals gereue, daß er nicht aufs neue aus der Rolle falle, dafür wird das konstitutionelle System zu sorgen haben, das Fürstenlaunen Schranken setzt."(23)

Auf seiner, nämlich des preußischen Königs Seite ist eben das geeinte Reich und die größere Macht, während sich Österreich in einem ausgesprochenen Zersetzungsprozeß befindet. Außerdem ist das eine Frage, bei der man über diesen Friedrich Wilhelm IV. hinweg hoffend auf die Reihe seiner Nachfolger blicken muß.(24)

cc) Das Wahlrecht

Eine nicht weniger umstrittene Frage, in der STRAUSS Stellung beziehen muß, ist die des Wahlrechts. Seine Haltung in diesem Punkt ist auch für seine Gesamthaltung sehr kennzeichnend. Nach Meinung der Linken hat zurecht - wie es auch bei der Wahl zur Nationalversammlung gehalten wurde - jeder Kopf eine Stimme. STRAUSS aber behauptet von dieser Wahl, daß "dreiviertel der Wähler ohne selbständiges Urteil über die Erfordernisse zu der Stelle wie über die Befähigung der Kandidaten sind." (25) Die urteilslose Masse wird von der Redegabe des Wahlredners und der Propaganda, die er macht, verführt. Hätte man eine indirekte Wahlform, so bestände doch eine viel größere Wahrscheinlichkeit, daß der Würdigste gewählt wird. Im "Alten und Neuen Glauben" hat er dann noch viele Gründe gegen das direkte Wahlrecht zusammengetragen. Damals sah er vor allem die Gefahr darin, daß Parteien wie die Sozialdemokratie und das Zentrum in der Lage seien, die Massen zu mobilisieren und so die urteilsfähigen Gebildeten zum Nachteil des Volkswohles zu überstimmen. (26) Außerdem ist er der nicht ganz einsichtigen Meinung, daß die, die durch

"höhere Steuern, durch ihre höhere Bildung größere Dienste leisten",

ein größeres Interesse am Staat haben und deshalb über größeren Einfluß verfügen müssen. Er kommt hier zu dem Ausspruch:

"Durch das Mehrgewicht dieser finanziellen Leistungen erwirkt der Besitzende umsomehr einen Anspruch auf eine Verstärkung seines politischen Gewichts, als gerade in seinem Besitz die sicherste Bürgschaft liegt, daß er sein Stimmrecht nicht leicht mißbrauchen wird." (27)

dd) Die soziale Frage

Aus all dem Gesagten -es werden noch weitere Stellen anzuführen sein - klingt eine gewisse Verachtung der Masse der Ungebildeten und Einfachen heraus. Aber das bedeutet nicht, daß STRAUSS nicht eine sehr realistische Anschauung von der Lage dieser Leute gehabt hätte; er kann auch durchaus konkre-

te Ideen zu deren Verbesserung vortragen. Damit ist er der Erste in der Reihe der hier angeführten Theologen, der sich um die soziale Frage müht. In einer seiner Wahlreden steht der folgende Absatz, dessen Gedanken fortschrittlich im besten Sinne sind:

"Ein besonderes Augenmerk wird der Deutsche Reichstag auf die Erleichterung der Noth in den unteren Klassen zu richten haben. Die Abgaben müssen gleicher als bisher verteilt, Kapital und Einkommen muß fortan im gleichen Verhältnis wie Gewerb- und Grundbesitz zum Tragen der öffentlichen Lasten beigezogen werden."

... "Der Noth des untersten Standes, der Arbeiter, abzuhelpen ist in unsern Tagen eine dringende Aufgabe geworden, bei deren Lösung die Ruhe aller andern Klassen, die Ordnung und Sicherheit des Staates überhaupt beteiligt ist. Auf die gewaltsame Art, wie man dies in Frankreich versucht, durch Abschneidung der Konkurrenz, ist dieser Noth nicht abzuhelpen, soviel sieht man schon jetzt.

Louis Planc verfährt wie ein Scharlatan, nicht wie ein gründlicher Arzt, und die verderblichen Folgen seiner falschen Curart werden nicht ausbleiben. Eins der solidern, obwohl für sich allein auch nicht ausreichenden Mitteln gegen die Arbeiternoth ist schon genannt, es ist die Hebung der Industrie durch angemessenen Zollschutz... Ein anderes Linderungsmittel liegt in dem Princip der Association, mittels dessen die Arbeiter, die Tagelöhner sich wohlfeilere Kost in gesunden, Wartung und Pflege in kranken Tagen verschaffen können. Durch Beiträge der Arbeitgeber auf der einen und kleine Lohnabzüge auf der anderen Seite werden sich unter Handreichung des Staates Hülfskassen für Kranke und alte Arbeiter gründen lassen, und wenn wir Gemeindebacköfen schon erlebt haben, so hoffe ich auch noch Gemeindegärten zu erleben. Auch die Auswanderung wird die Regierung um Übervölkerung und Massenarmut zu verhüten, nicht wie bisher scheel ansehen und nur ungern dulden, sondern fördern, leiten und die ausgewanderten Kinder auch in der Ferne noch schützen müssen." (28)

Auch im "Alten und Neuen Glauben" hat er sich noch mit den Problemen des vierten Standes beschäftigt. Aber dort tragen seine Ausführungen doch einen anderen Tenor, denn jetzt stellt er die Schuld dieses Standes sehr viel stärker heraus, da die Menschen der Agitation französischer Aufrührer verfallen seien. Vollkommen abgelehnt werden die Ziele der Sozialdemokraten, und als besonders verderblich deren Kampf gegen das Eigentum und die Hervorhebung der Gleichheit aller Menschen genannt.

3) Die Grundmotive seiner Haltung

Es kann kein Zweifel sein: der Prototyp des theologischen Liberalismus stand politisch im konservativen Lager. Er will nicht die Restauration, weder die eines christlichen noch die eines Feudalstaates, wie sie dem preußischen Konservativismus vorschwebte. Aber es darf nicht vergessen werden, daß das, was STRAUSS wollte, in Württemberg schon lange vorhanden war.

"Fortschritt ohne Umsturz ist mein Wahlspruch"

gesteht er seinen Wählern.(29) Und in einem Brief an RAPP nennt er sich

"einen Mann des bürgerlichen Centrums", der ebenso sehr "gegen die anarchistische Linke als gegen die aristokratische Rechte" kämpft.(30) Verfolgt man auch die Reihe seiner Abstimmungen, so findet man seinen Namen allerdings häufiger bei den Aristokraten und seinen schärfsten theologischen Gegnern den Prälaten und Dekanen als bei der Linken, zu der ihn seine Wähler geschickt hatten.

Sucht man die Antwort auf eine solche Haltung, so muß man neben den rein sachlichen Gründen, die oben angeführt wurden, beachten, daß er ja nicht weit von der badischen Grenze zu Hause ist und in dauernder Verbindung mit dem Land steht, in dem die Revolution sehr viel stürmischer verlief. Er ist auch wie VIIMAR ein scharfer Gegner alles dessen, was aus Frankreich kommt.(31) Seine große Auseinandersetzung mit der französischen Politik findet sich dann in seinen Briefen an RENAN.

Aber der tiefste Grund seiner Haltung ist wohl darin zu sehen, daß er von einem unwiderstehlichen Haß gegen die Masse getrieben wird.

In der Auseinandersetzung mit VISCHER über ihre beiderseitige politische Begabung schreibt er am 24.2.49:

"Dann kommt noch das allzu Afficible meiner Natur hinzu, kraft dessen mich ein tägliches persönliches Gegenüberstehen mit Menschen, deren Treiben ich hasse und von denen ich weiß, daß sie mich hassen, aufreißt. Machte mich dies überhaupt für politisch-parlamentarisches Wirken zu jeder Zeit untauglich, so kommt für die Politik der Gegenwart noch mein absoluter Widerwille gegen alles Revolutionäre, die Massen Entfesselnde hinzu. Dieser Widerwille ist sehr natürlich, er ist der Schauder jedes Geschöpfes vor einem Ele-

ment, in dem es nicht leben kann. Unter russischem Despotismus könnte ich, zwar mit beschnittenen Flügeln, doch noch existieren, aber Massenherrschaft würde mich vernichten. Daher hasse ich, was dahin führt, so sehr wie ich nie etwas gehaßt habe, weil mir nie etwas mich so absolut Negirendes entgegengetreten war. So sehr nun aber der vernünftige Politiker der Gegenwart auf Beähmung dieses Elements aus sein muß, so darf er dies doch nur so, wie Mephistopheles: Sei ruhig, freundlich Element!- er muß nötigenfalls selbst ein wenig drin leben können, darf es nicht, wie ich, schlechterdings perhorresciren."

Er sieht sich in eine Zeit hineingeraten, in der die Masse losgelassen und er allein dazwischengelassen ist.

"Denn in diesem Gewirre, in welches nunmehr, unsere innern Angelegenheiten hineingeraten sind, und in welchem nur der unvermeidliche Zug ins Verderben deutlich zu unterscheiden ist, fühle ich mich vollkommen gelähmt; nichts, keine Richtung, keine Partei, begeistert mich weder zu Neigung noch zu Haß, sondern während ich mich und die Dinge einem unwiderstehlichen Strome preisgegeben sehe, empfinde ich für mich nur den Ekel, in ein solches Treiben hineingeraten zu sein, -einen Ekel, der mir den Hals zuschnürt und kein Wort herausläßt." (32)

Als Einzelner steht er dazwischen und er will dieser Einzelne auch bleiben.

"Ich lernte mich in diesen Tagen deutlicher als jemals dahin kennen, daß ich ein Epigone jener Periode der Individualbildung bin, deren Typus Goethe bezeichnet und aus diesen Schranken weder heraus kann noch will. Gegen diesen Ausguß des Geistes auf Knechte und Mägde, gegen diese jetzige Weisheit auf allen Gassen, kann ich mich nur schneidend ironisch, schnöde verachtend verhalten. Odi profanum vulgus et arceo ist und bleibt mein Wahlspruch."

So wiederum an VISCHER am 13.4.1848 (33) und zusammengefaßt haben wir seine Stellung zu der neuen Zeit in der Fortsetzung des schon oben zitierten Briefes an RAPP:

"Ja, lieber Rapp, täuschen wir uns nicht, die neue Zeit, welche angebrochen ist, kann für uns zunächst nicht erfreulich sein. Das Element hört auf, in dem wir uns bisher am liebsten bewegten. So mag es den Land- und Lufttieren gewesen sein, als zu den Zeiten Noae die Wasser hereinbrachen. Denn unser Element war doch -wenn Du mich recht verstehen willst- die Theorie, ich meine die freie, nicht auf Zweck und Bedürfnis gerichtete geistige Tätigkeit. Diese ist jetzt kaum mehr möglich und wird bald sogar geächtet sein. Denn das Gleichheitsprinzip ist auch dem geistigen Vorrang, wie dem materiellen Feind. Es haßt Bildung wie Besitz. Wie oft rufe ich jetzt unseren alten Schutzheiligen Goethe an, und wie ganz begreife ich das Unbehagen, das ihm der Ausbruch der französischen Revolution ver-

ursachte. Und was er damals zum Teil noch ohne Grund fürchtete, das ist jetzt unabwendbar vor der Türe." (34)

Auf diesem Hintergrund muß man die ganze politische Tätigkeit STRAUSSens sehen. Nur zu gut ist seine Abneigung gegen alles, was von links kommt, darnach zu begreifen, weil ihre Pläne und ihre ganze politische Arbeit nur darauf gerichtet waren, gleichzumachen, die Zahl und nicht den Wert der Köpfe zur Geltung zu bringen. STRAUSSens Haltung ist ganz und gar Ausdruck des Geistes der Zeit, dem im Jahre 1848 der Abschied gegeben wurde. Es war ihm nicht möglich, den Anschluß an das Neue zu finden, denn er verfügte nicht über den Grund, der über der Zeit steht, und er hätte es auch entschieden bestritten, daß es ein solches Fundament gäbe außerhalb dessen, was er hatte. So betrachtet wird seine Wertung, die er an die Bewegung des Jahres 1848, an die neuen Gedanken und Ideen heranträgt, nicht weniger scharf als die eines Hengstenberg. Sein Konservativismus ist weder schwarz noch preußisch-blau, sondern trägt vielmehr die Farben des liberalen Humanismus, der in einer solchen Gestalt sein eigenes Kind von sich stößt. Denn so hatte er einmal an RAPP geschrieben:

"Obwohl wir uns zu den theoretischen Vorbereitern derselben (der Revolution: Anm.d.Verf.) zählen können, oder vielmehr eben deswegen, ist die praktische Durchführung nicht auch unsere Sache." (35)

Anerkennt man, daß es den Ideen des Jahres 1848 gegenüber weder Neutralität noch Kompromiß gab, und STRAUSS selber hat das so erfahren, wenn er oben davon spricht, daß es nur die Wahl zwischen dem Despotismus der Fürsten und der Masse gibt, so wird man sagen müssen: STRAUSS wurde zum Konservativen, nicht weil es seine Theologie verlangt oder die Ereignisse es gefordert hätten, sondern weil er in dieser Bewegung auf einen Geist traf, der seinem eigenen unversöhnlich gegenüberstand, und er um der Erhaltung seiner Selbst willen nicht bereit war, der Zeit ein Opfer zu bringen.

Das Schlußwort in diesem Kapitel sollen seine erbittertsten Gegner haben, die ihn aber völlig richtig sehen. In der von Christoph HOFFMANN mit herausgegebenen "Süddeutschen Warte" heißt es am 21. Dez. 1848 in einem Bericht aus dem Landtag:

"Die meiste Aufmerksamkeit unter den Abgeordneten hat Dr. Strauss erregt. Viele, namentlich ein Teil seiner Ludwigsburger Wähler hatten, freilich nach seinen Wahlreden ohne allen Grund, gehofft, er werde an die demokratische oder republikanische Partei wenigstens anstreifen, aber daß er die mittlere Zwiellichtspartei nicht erwählte, sondern an die entschieden konservative sich anschloß, das hat böses Blut gemacht, und viel Ärger hervorgerufen. Seine Wähler hätten zwar wohl voraus berechnen können, daß der Kritiker es mit einem halben Wesen nicht halten könne, und daß er entweder ganz rechts oder ganz links gehen werde, aber so weit dachten sie nicht, als sie den berühmten Bekämpfer des Christentums wählten, und hintennach, als es nicht nach ihrem Wunsch ging, wollten sie doch lieber die Schuld auf den Mann ihrer Wahl, als auf ihr eigenes Denkvermögen abladen. Sie übermachten ihm daher etwas wie ein Mißtrauensvotum, das um die Sache wie ein Kind um den heißen Brei herumging, und das, wie es uns scheint, für Dr. Strauss weniger bedenklich war, als für sie selbst."(36)

4) Anhang: K.G. Bretschneider und seine Schrift
"Die Theologie und die Revolution"

Es soll im Anhang an dieses Kapitel noch eine Schrift behandelt werden, die zwar schon im Jahre 1835 abgefaßt wurde, aber 1848 noch in keiner Weise überholt ist. Es ist das Buch des Gothaer Generalsuperintendenten Karl BRETSCHNEIDER "Die Theologie und die Revolution". BRETSCHNEIDER zählt man gemeinhin zu den Rationalisten; doch war er durchaus kein Freund von D.F. STRAUSS, und unter den zahlreichen Gegenschriften zum "Leben Jesu" findet sich auch eine von ihm. BRETSCHNEIDER hat sich durch die Herausgabe des Corpus Reformatorum in der Kirchengeschichte einen Namen gemacht.

Doch zu seinem Buch. Es ist gegen die weithin verbreitete Meinung geschrieben, die Unruhen der Zeit, wie sie vor allem in der Revolution von 1830 ihren Ausdruck gefunden haben, seien im Grunde auf die aufklärerische und rationalistische Strömung in Philosophie und Theologie zurückzuführen, eine Meinung, wie sie am ausgeprägtesten von der "Evangelischen Kirchenzeitung" vertreten wurde. Eng damit verbunden - auch dagegen wendet sich BRETSCHNEIDER - ist die andere Behauptung, die Welt und die Gemüter könnten nur heil werden und zur Ruhe kommen, wenn man zur biblischen Botschaft in der

Gestalt der orthodoxen Theologie zurückkehre. BRETSCHNEIDER ist politisch wie STRAUSS gemäßigt konservativ. Er tritt für die erbliche konstitutionelle Monarchie ein, (1) wendet sich gegen jeden demokratischen Geist und kann einer Revolution keinerlei Berechtigung zugestehen. (2) Aber er wehrt sich eben dagegen, daß die neuwissenschaftliche Theologie an diesen verderblichen Zuständen Schuld sein soll. Seine Beweisführung ist dabei sehr geschickt, und seine Gründe sind so gewichtig, daß sie hier referiert werden sollen.

BRETSCHNEIDER geht zu Beginn auf das nicht nur seiner Zeit vorbehaltene, aber deshalb doch nicht weniger falsche Argument ein, daß die früheren Zeiten so sehr viel besser waren als die Gegenwart. Er beweist es ganz eindeutig, daß man zwar mit den Zuständen in Kirche, Sitten und bürgerlicher Ordnung im Augenblick in keiner Weise zufrieden sein kann, daß es aber Zeiten gegeben hat, denen gegenüber die Gegenwart hoch zu loben ist. Das nächste Kapitel ist überschrieben:

"Vorläufige Bedenklichkeiten",

und es werden 3 Dinge aufgeführt, die zu überdenken sich durchaus lohnt. Jede Restauration eines früheren Zustandes - ganz abgesehen davon, ob sie überhaupt möglich ist - muß sich doch das Eine fragen lassen, ob sich dann nicht die ganze Entwicklung zu den gleichen schlechten Zuständen wiederholt. Wenn man schon eine Theologie, eine Geistesströmung verneint, so darf man gewiß nicht zu ihren älteren Vorfahren zurückkehren. Wenn man nun fragt, wie ein Mensch überhaupt auf einen solchen Gedanken der Restauration kommen kann, so wird man erkennen, daß es an Folgendem liegt:

"Man läßt sich nämlich einreden, daß die großen Veränderungen der Welt nicht etwa eine der Natur der Dinge und eines ganz veränderten Zustandes, sondern bloß eine Wirkung einzelner Menschen, individueller, vor-eiliger, ehrgeiziger und lasterhafter Bestrebungen sind!"

BRETSCHNEIDER kommentiert dann:

"Die natürliche Folge dieses Wahnes ist, daß man glaubt, das, was einer zufällig und in Mutwillen verdorben habe, lasse sich auch beseitigen; der Taumel werde verschwinden und alles in die vorige Ordnung zurückkehren." (3)

Endlich muß auch bedacht werden, daß eine solche Restauration auch politische Folgen hat, indem sie die Gemüter, wel-

che auf bestimmte Dogmen festgelegt sind, erhitzt und so der alte Haß zwischen den einzelnen kirchlichen Gruppen wieder aufflammt.

Aber die nächsten beiden Kapitel sind noch sehr viel wichtiger; das erste beschäftigt sich mit dem protestantischen Supernaturalismus und seinem Verhältnis zu dem Thron. Hier werden ausführliche Hinweise auf die Schrift und ihre Stellung zu der weltlichen Ordnung gegeben. Sie stehen unter dem Obersatz:

"... So hat die Bibel gar nichts, was das monarchische Prinzip vorzugsweise begünstige und der Demokratie entgegenstehe." (4)

Das Schlußurteil aber lautet:

"Es folgt also aus allen diesen Stellen für das, was wir jetzt das monarchische Prinzip und die Legitimität nennen, gar nichts. Es darf uns dies nicht befremden. Denn einmal stand damals die Welt, wenigstens die Welt, zu welcher Jesus und die Apostel sprachen, nicht unter einer legitimen Monarchie in unserem Sinne, sondern unter der Usurpation, und sodann war Christus für die M e n s c h h e i t, nicht etwa für die in legitimen Monarchien lebenden, sondern auch für die unter Usurpatoren, oder in republikanischen Staatsformen lebenden Menschen gekommen. Das Christentum als Weltreligion, mußte sich mit allen Regierungsformen vertragen, und konnte daher nichts enthalten als das Gebot: der Obrigkeit, welche sie auch sei, monarchisch oder republikanisch, legitim oder illegitim, zu gehorchen, als den b e s t e h e n d e n Gewalten untertänig zu sein." (5)

Recht interessant sind auch dann die weiteren Ausführungen, in denen nachgewiesen wird, daß gerade der Supernaturalismus und die von ihm vertretene Inspirationslehre dem monarchischen Prinzip sehr oft dadurch gefährlich geworden sind, daß man sich dann, wenn man mit der Monarchie unzufrieden war, auf das Gebot berufen hat, man müsse Gott mehr gehorchen als den Menschen. Es tritt die lange Reihe derer auf, die sich mit biblischen Begründungen gegen ihre Obrigkeit gewandt haben. BRETSCHNEIDER beginnt mit der Praxis der Päpste, geht über die Bauern des 16. Jahrhunderts und Thomas MÜNZER bis hin zu DE LAMENNAIS, der derzeitig biblizistisch für die Demokratie eintritt.

"Es ist wohl kein Zweifel, daß unsre altkirchlichen Eiferer sich ganz ohne Grund rühmen, wenn sie sagen: 'Wir, unsere supernaturalistische Denkart allein, sind es, welche die Throne sichern und den Gehorsam erhalten'." (6)

Im nächsten Kapitel wird dann der Zusammenhang zwischen der wissenschaftlichen oder neuzeitlichen Theologie und der Revolution d.h. den demokratischen Prinzipien untersucht. Dabei zeigt die Geschichte, daß ein Zusammenhang gar nicht bestehen kann, weil es die Demokratie viel eher gab als die Theologie. Auch

"die erste repräsentative constitutionelle Monarchie entstand also lang vor Voltaire, Rousseau und Encyclopädisten, und noch unschuldiger daran war die erst in der Mitte des vorigen Jahrhunderts beginnende deutsche wissenschaftliche Theologie." (7)

"Es ist dies auch darum gar nicht möglich, weil gar kein innerer Zusammenhang zwischen den politischen Bestrebungen des Zeitalters und der aufgeklärten Theologie vorhanden ist. Nicht eine der Forderungen, welche man an die konstitutionelle Monarchie macht, hat in den Grundsätzen der neueren Theologie ihren Grund; nicht eine ist etwa aus Wegscheider's Dogmatik geschöpft." (8)

Auch der Einwand, daß alle neuen Forderungen Folge des "Vernünfteln" sind und die Vernunft auch zum Grundprinzip des Rationalismus gehört, kann dadurch widerlegt werden, daß auch die altkirchliche Theologie der Vernunft in politischen Dingen volle Geltung zusprach. Besonders treffend ist wieder der Hinweis:

"Im Gegenteil hat aber die Demagogie in Deutschland einen Anstrich von altkirchlicher Orthodoxie, der eher darauf schließen läßt, daß sie in dem altkirchlichen Supernaturalismus ein Hilfsmittel für ihre Zwecke erkannt haben dürfte." (9)

Dabei wird das Wartburgfest und die Frömmerei beim Turnwesen genannt, und HENGSTENBERG wird in diesem Zusammenhang an seine Vergangenheit erinnert.

"Wie jene Partei gemeint hat, dadurch ihre Zwecke zu fördern, das können vielleicht Männer, wie Herr D. Hengstenberg in Berlin, wissen, der früher in genauerer Verbindung mit diesem Parteiwesen gestanden hat." (10)

Es gibt noch andere Hinweise, welche auf diese Verbindung deuten. - Ebenso unschuldig ist der Rationalismus aber auch an den Bestrebungen zur Errichtung einer Presbyterial- und Synodalverfassung. Hier war es vielmehr vor allem die preußische Regierung, welche durch dieses System "dem altkirchlichen Elemente wieder neues Leben in dem Volke zu verschaffen gedachte." (11)

Im zweiten Teil seines Buches schlägt BRETSCHNEIDER

einzelne Dinge vor, die dem revolutionären Geist wirkungsvoll entgegentreten können, denn das muß klar geworden sein,

"für ihre (nämlich der neueren Theologie) Unterdrückung und dagegen die Begünstigung der altkirchlichen Gläubigkeit und des Pietismus durchaus kein Mittel sein kann, den Revolutionsgeist der Zeit zu ersticken und das monarchische Prinzip zu befestigen." (12)

Dagegen werden als die wirklichen Ursachen der Revolution Dinge wie das Aufkommen des dritten Standes in Frankreich aufgezählt und in diesem Zusammenhang sehr klar das Verdienst des Rationalismus in Deutschland gezeigt. Daß die Entwicklung in Deutschland nämlich den Schritt vom Aberglauben zum Unglauben nicht getan hat, das "verdankt man... der neueren a u f g e k l ä r t e n Theologie." (13)

BRETSCHNEIDER schließt damit, daß er noch einmal betont:

"Man muß vernünftig reformieren, damit nicht gewaltsam revoltiert werde." (14)

"Will man es nun kurz zusammenfassen, was nötig ist, um die Krisen der Zeit friedlich zu lösen, so ist es überhaupt: freies Erforschen der Wahrheit nach a l l e n Seiten und in allen Zweigen der Wissenschaft; denn aller Irrtum ist schädlich, und desto schädlicher, je länger man ihn festhält, und nur die Wahrheit ist nützlich, weil sie die wirkliche Natur der Dinge darstellt. Im Staate ist es: freiwilliger Verzicht der Monarchen auf alle Willkür; genaues Einhalten der Schranken der Verfassung; Verbreitung der Ehrfurcht vor Gesetz, Gerechtigkeit und festgestellter Ordnung; Abschaffung anerkannter Mißbräuche; Bereitstellung aller Staatsbürger in bürgerlichen Rechten und Pflichten. In der Kirche ist es: ruhiges Gewähren der Wissenschaft, ohne irgend eine Partei politisch zu begünstigen; Erhaltung der kirchlichen Verbindung und der Verträglichkeit bei Verschiedenheit dogmatischer Vorstellungen; Entwicklung und Herausstellung der für alle Zeiten gültigen christlichen Ideen; Fortbildung des Kultus nach den Bedürfnissen der Zeit und engeres Anschließen desselben an das Volksleben." (15)

Diese Reformvorschläge sprechen für sich. Sie zeigen einen Mann, der wie wenige die Wurzeln der Mängel seiner Zeit erkannt und wohl auch die rechte Abgrenzung zwischen Theologie und Politik gefunden hat. Es wäre der Kirche sehr nützlich gewesen, wenn HENGSTENBERG diese Schrift etwas genauer und aufgeschlossener gelesen hätte, als er es wohl getan hat.

VI. Julius R U P P .

=====

1) Einführung

Wenn der Name RUPP genannt wird, so geschieht es meist in Zusammenhang mit der "Lichtfreunde"-Bewegung, und er erscheint im Gefolge von UHLICH und WISLICENUS. Doch wird man damit dem am 13.8.1809 in Königsberg geborenen Mann nicht gerecht, und es wäre ebenso verfehlt, in ihm einen Rationalisten sehen zu wollen, der aus diesem Grunde mit seiner Kirchenleitung in Konflikt kam. Seine Lehrer waren KANT, HERBART und SCHLEIERMACHER und gerade von letzterem ist er in all seinen Anschauungen besonders geprägt worden. Nach Abschluß seiner Studien, die ihn im Wittenberger Predigerseminar besonders mit Richard ROTHE zusammengeführt hatten, wandte er sich zunächst von der Theologie ab und war Dozent für Philosophie und Pädagogik neben der Lehrtätigkeit, die er an verschiedenen Königsberger Gymnasien ausübte. Seine erste größere theologische Schrift war Gregor von Nyssa gewidmet.

"In dieser Schrift wird bereits in voller Klarheit der Gedanke ausgesprochen, dem er sein Leben lang unter den wechselndsten Verhältnissen treu geblieben ist, daß die heilige Kraft der Gottesverehrung von dem Inhalt, den wir dem Gottesgedanken geben, durchaus unabhängig sei."

(1)

In den ersten Konflikt mit den Behörden brachte RUPP seine Rede über den "christlichen Staat" aus dem Jahre 1842, über die weiter unten noch zu berichten sein wird. Zwei Jahre später nahm er das gleiche Thema noch einmal in seinem Vortrag über Theodor von HIPPEL auf, den er in der Deutschen Gesellschaft hielt. Dieser führte zu seiner Entlassung als Divisionsprediger. Nun übernahm er die Leitung der freien evangelischen Gemeinde, der er bis zu seinem Tode im Jahre 1884 gedient hat. Er war damit seiner Meinung nach nicht aus der evangelischen Kirche, sondern lediglich aus der Konsistorialkirche ausgetreten, und so traf es ihn besonders hart, als man ihn wegen mangelnder Zugehörigkeit zur evangelischen Kir-

che nicht als Deputierten zum Gustav-Adolf-Verein zuließ (1846).- Er hat es mit Humor getragen, wenn man ihn in bestimmten Kreisen der Gemeinde für einen Reaktionär hielt, hat aber

"zeitlebens in Jesu von Nazareth seinen Meister gesehen, und ist mit Entschiedenheit dafür eingetreten, daß die religiöse Reformbewegung im engsten Zusammenhang mit dem Evangelium bleibe, auch als die Mehrzahl der anderen freien Gemeinden andere Wege ging."(2)

Das Jahr 1848 brachte der Gemeinde zwar viele Erleichterungen, hat ihr aber eigentlich nichts genutzt, weil ein Großteil der politisch Oppositionellen nun andere Wege gingen. RUPP selbst gehörte 1849 für 4 Monate dem preußischen Abgeordnetenhaus an. Er hat sich dort aber keiner Fraktion angeschlossen und ist auch weiter nicht hervorgetreten. Die einsetzende Reaktion hat die Gemeinde 1851 aufgelöst und RUPP in der Folge öfters Geld- und Haftstrafen wegen unerlaubter Amtshandlungen eingetragen. Erst als der Bruder Friedrich Wilhelms IV. die Regentschaft übernommen hatte, war es RUPP wieder möglich, in der Öffentlichkeit zu wirken. Die Zahl seiner Predigten und Reden, seiner Zeitungsartikel und Aufsätze umfaßt viele Bände, und seine Wirksamkeit blieb daher nicht auf Königsberg beschränkt.

2) Die Stellung zum Wandel der Zeit

a) Die Berührung von Theologie und Politik

"Sie behaupten nämlich, daß die Rechts- und Staatslehre eine theologische Grundlage brauche; er leugnet es und behauptet, die Unabhängigkeit aller Fragen der praktischen Philosophie von den Vorstellungen, die sich der Mensch über die Gottheit bilden kann: ein Streit, dem gegenüber ich mich in einer Lage befinde, die angenehm und unangenehm zugleich ist. Angenehm, da ich jedem von beiden Recht geben darf; unangenehm aber zugleich, denn ich kann doch jedem nur insofern zustimmen, als er den andern zu widerlegen imstande ist."(3)

Durch diese beiden Sätze aus einem Brief aus dem Jahre 1862 läßt sich die ganze Haltung RUPPs nicht nur zum Problem Theologie und Politik, sondern zu allen hier anliegenden Fragen charakterisieren. Er kann weder der einfachen Trennung beider Bereiche, wie sie STRAUSS vollzieht, das Wort re-

den, noch denen beipflichten, die, wie VILMAR und HENGSTENBERG, beides in eine direkte Beziehung setzen.

Wenden wir uns dem Jahre 1848 zu, so geben uns die 4 Adventspredigten Aufschluß darüber, wo der Schnittpunkt zwischen Theologie und Politik liegt und welche Folgerungen sich daraus für die Beurteilung der Zeit ergeben. Nach einer kurzen Ausführung darüber, daß der Advent von der Ankunft des Herrn kündet, heißt der entscheidende Abschnitt, durch den alles Folgende bedingt ist:

"Diese ewige Sehnsucht, dieses ewige Streben, welches das Herz des Menschen mit allen Wesen teilt, laßt es uns so erscheinen, als komme Gott zu uns, während wir es doch eigentlich sind, die eine neue Offenbarung seiner Gemeinschaft suchen. Gott kommt zu allem, indem alles in ihm lebet, webet und ist, und jedes neue Wunder der Schöpfung, das sich vor dem einzelnen auftut, als eine höhere Stufe der Vollkommenheit begrüßt und preist. Dem Menschen aber gerade ward Bewußtsein, eigener Wille und freie Wahl verliehen, daß das Werk der Gottheit von ihm auch als sein eigen Werk getrieben werde, und so kann es ihm nur gelingen, wenn er erkennt und bedenkt, wie sein Schicksal von seiner eigenen Entscheidung abhängig gemacht und in seine Hand gegeben ist. Jeder Ausdruck, der darauf hinweist, muß unsere Erkenntnis und unser Leben fördern, und der Gewinn kann nicht hoch genug angeschlagen werden, wenn viele solche Ausdrücke zur Sprache des täglichen Lebens in einem Volke gehören. Wir haben ein Wort, welches ausdrückt, daß es der Mensch selbst ist, von dem Gott es abhängig gemacht hat, wie nahe oder ferne er sich dem Ewigen fühl e . Wir haben uns die alte Botschaft des Advents, daß der Herr kommt, nur in unsere Sprache des Selbstbewußtseins und freien Willens übersetzt, wenn wir sagen: Fortschritt ... So dürftig auch Fortschritt dem Ohre mancher noch klingen mag, sie mögen nur nicht die Mühe scheuen aufmerksam zu hören und zu unterscheiden, was dieses nach ihrer Meinung nichtssagende Wort ihnen alles zu verkünden hat, und sie werden erkennen, daß der Fortschritt nicht weniger als das Kommen Gottes, das gesamte Dasein von der Wiege bis zum Grabe, das Schicksal der Völker, die ganze Vergangenheit und die fernste Zukunft des menschlichen Geschlechts umfaßt."(4)

Mit diesem Begriff ist in die gesamte Geschichtsbeurteilung die Kategorie der Bewegung eingeführt, und damit hat sich RUPP in dem Jahre der Revolution, wo alles in Bewegung geraten ist, in dem Streit um das Gute oder Böse dieser Bewegung eindeutig festgelegt. Aber der Fortschritt muß in eine bestimmte Richtung gehen, um nicht unversehens zum

Rückschritt zu werden, irgendwelche Kennzeichen müssen an ihn herangetragen werden, die eindeutig dartun, daß er zu Recht mit dem Advent zusammen gesehen wird. So heißt es denn in derselben Predigt:

"Was für den Wanderer über pfadlose Wüsten und unwegsame Gebirge die Sternbilder des Himmels sind, das ist für die Völker auf ihrer Wanderung durch die Jahrhunderte die ewige Gerechtigkeit. Gewiß will diese ewige Gerechtigkeit weder, daß die Völker verarmen, noch daß sie der Religion absagen, oder daß sie das Schöne und die Werke der Kunst verachten, noch daß sie vergessen, welch erhabener Beruf ihnen gerade zum Unterschiede von den übrigen Völkern der Erde angewiesen worden ist. Nichts von allem diesem ist für sie verloren, wenn sie stets dem Rufe des allein sichern Führer folgen; sondern wenn sie am ersten nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit trachten, so wird ihnen alles Andere zufallen."(5)

Damit ist der Begriff gewonnen, der als der rote Faden durch die folgenden Ausführungen geht, der aber im Blick auf die Zeitereignisse nie ganz konkret wird. Nur an ganz anderer Stelle findet sich ein Ansatz zu der hier fehlenden Konkretisierung. In dem Artikel über "Jesus von Nazareth" aus dem Jahre 1851 ist zu lesen:

"Was Jesus aber betrifft, so hat für uns jede neue Prüfung dasselbe Resultat gehabt, dass die religiös-sittliche Entwicklung des Altertums in ihm abbricht, und die Grundirrtümer, welche die Richtung dieser religiös-sittlichen Entwicklung Jahrtausende hindurch bestimmen, durch ihn die Berichtigung erfahren, ohne die eine Rückkehr zu den Bedingungen einer wahrhaft humanen Bildung nicht möglich war, so daß für uns, da auch das kirchliche Christentum und die neueren Philosopheme nichts als eine Reproduktion vorchristlicher Dogmen und Philosophie darstellen, der Fortschritt der Gegenwart mit der Erkenntnis und Anerkennung der in Jesus lebenden Gedanken zusammenfällt."(6)

Ohne Zweifel sind an dieser Stelle und auch am Ende der ersten Adventspredigt Ansätze zu einer Individualisierung des Begriffes der Gerechtigkeit vorhanden. Dort geht RUPP so weit, daß er sagt:

"Ob es jetzt besser sei, dem Fürsten zuzutrauen, daß er am unbefangenen prüfen und am sichersten erkennen werde, was die Stimme der Gerechtigkeit verlangt, oder ob es besser sei, sich auf diejenigen zu verlassen, welche die Unbeschränktheit fürstlicher Macht bekämpfen; ob gegenwärtig für unser Volk diejenige Verfassung vorzuziehen sei, in welcher jede Erinnerung an unbeschränkte Herrschaft verwischt ist, oder ob die Verfassung sich besser eigne, welche an frühere Zustände vorsichtig anknüpft; über alle diese Fragen

kann verständig und töricht viel gestritten werden. Das eine ist aber unbestreitbar, daß das Werk der Bildung nur in dem Grade fortschreiten kann, als die blinde Anhänglichkeit an einzelne Personen und der blinde Glaube an irgendeine einzelne Verfassung schwindet; das eine ist unbestreitbar, daß das Werk des Fortschritts scheitern muß, wenn wir an Menschen und Formen das Vertrauen verschwenden, das allein dem ewigen Gesetze, dem Geiste der Gerechtigkeit gebührt. Auch die weisesten und besten Gesetzgeber können das Werk der Gerechtigkeit nicht gründen, wenn nicht ein jeder von uns selbst in Wort und Tat wahrhaft und gerecht wird, auch die vollkommenste Verfassung kann die Freiheit unserm Volk nicht erhalten, wenn nicht ein jeder von uns selbst in Wort und Tat wahrhafter und freier wird; nichts und niemand kann uns helfen, wenn wir uns nicht selber helfen wollen: dies ist das Entscheidende, ohne das auch die Erkenntnis der Gerechtigkeit zu einer leeren Redensart, zu einem toten Buchstaben, zur Selbsttäuschung wird."(7)

Hiernach könnte man der Meinung sein, als ob die Ideen von Gerechtigkeit und Fortschritt gar nicht auf die Ereignisse der Zeit angewendet werden könnten. Doch dem widerspricht die nächste Predigt. Dort ist es ganz klar, daß immer - es wird davon geredet, daß nicht Begeisterung allein es schafft, sondern Beständigkeit, Ausdauer und Treue notwendig sind - das, was man erlebt hat, hier nur seine Deutung erhält. Die zweite Predigt schließt mit den Worten:

"Der Prophet sagt: Die Gerechtigkeit allein erhöht ein Volk. Laßt uns festhalten, an diesem Prophetenworte, meine Brüder, daß es sich auch an unserm Volk erfülle. Hat ein Volk erkannt, welchen Weg das Gesetz der ewigen Gerechtigkeit ihm vorzeichnet, so muß es sich erheben in Begeisterung ... Es gibt wenig Zeiten in der Geschichte des menschlichen Geschlechts, von denen man mit mehr Recht als von diesem Jahr sagen kann: Gott hat sein Volk heimgesucht und es mit seinem heiligen Feuer der Begeisterung getauft. Wehe uns, wenn wir je verleugnen und verraten könnten, was wir in dieser ernsten Zeit dem Ewigen und uns selbst gelobt! Es gibt wenig Völker im ganzen Umkreis der Erde, zu denen Gott lauter und gewaltiger als zu uns gesprochen: Hinfort ist dir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit. Wohlan, so laßt uns nicht vergessen das andere Gotteswort, das dem ersten folgt: Halte, spricht der Herr, halte was du hast, daß niemand deine Krone von dir nehme."(8)

In der nächsten Predigt setzt sich RUPP mit den Einwänden auseinander, die gegen den Fortschritt vorgebracht werden. Dabei muß er sich von den Radikalen abwenden, von

denen,

"welche mit uns übereinzustimmen s c h e i n e n und von denen wir uns eben deshalb auf das Entschiedenste lossagen müssen, denjenigen nämlich, welche die Anwendung äußerer Gewalt als ein Rettungsmittel bezeichnen ... Wer der ewigen Gerechtigkeit durch Anwendung äußerer Gewalt dienen will, der beschleunigt den Fortschritt nicht, sondern entfernt sich vom Ziele, oder vielmehr, der kann das Werk des Fortschritts erst wieder beginnen, wenn er den Boden der Gewalt verlassen hat." (9)

Aber sehr viel schlimmer sind die, welche seit länger als einem Jahr das alte "Torenspiel" treiben,

"einen neuen Lappen auf ein altes Kleid zu setzen."...
"Einen anderen Ausweg aus dem Reich des Todes gibt es nicht, weder für die Einzelnen noch für die Völker, als denjenigen, welchen uns Jesus gewiesen hat, nämlich mit dem Bestehenden zu brechen, ihm die unverhüllte Wahrheit gegenüber zu stellen, das Bestehende als ein Werk der Ungerechtigkeit und Lüge zu erkennen und zu behandeln und mitten in dieser Welt der Auflösung und des Verfalls eine neue Gemeinschaft des Lebens zu gründen..." (10)

Wenn von Fortschritt die Rede ist, dann stellt sich naturnotwendig die Frage, ob die Bewegung zu einem Ziel kommen wird. RUPP kann eine klare Antwort geben:

"...ob die Menschen auf Erden die Bahn des Fortschritts einst vollenden, fällt für uns durchaus zusammen mit der andern Frage, ob die ewige Gerechtigkeit und Wahrheit einst allgemein das Gesetz des Willens im Menschen und der Inhalt seiner Taten sein wird, ob das Ende der Geschichte in der Tat das Gottesreich auf Erden ist, von dem Jesus von Nazareth geweissagt, oder ob er und wir in der Hoffnung auf die einstige Verwirklichung dieser heiligen Gemeinschaft nur täuschenden Wünschen nachgegeben, deren Erfüllung mit der Natur des Menschen im Widerspruche steht." (11)

Natürlich bleibt hier vieles offen:

"...Es ist uns klar, daß es töricht ist, w i s s e n zu wollen, wie die Geschichte des menschlichen Geschlechtes sich in Zukunft gestalten wird. Leugnen, daß sie einst das Bild sittlicher Vollendung bieten k ö n n e , wie die Kirche es tut, heißt die Freiheit selbst leugnen; aber behaupten, daß sie das Bild einst darstellen m ü s s e , hieße nicht weniger diese Freiheit leugnen." (12)

Damit ist die Grundhaltung RUPPs dargelegt, die von der Theologie ausgehend zu den Zeitströmungen besonders positiv ist. Es ist allerdings noch offen, ob er von seinem etwas schwebenden Begriff der Gerechtigkeit aus folgerichtig zu be-

stimmten Aussagen über die Staatsverfassung und all die Dinge, welche das Volk jetzt interessieren, kommen wird.

b) Die Forderungen der Zeit

Von RUPPs Predigten aus dem Jahre 1848 ist die auf die Gefallenen des 18. und 19. März die bekannteste geworden.(13) Sie muß auch hier zunächst herangezogen werden. Unendlich groß ist die Schuld, die man -es wird zunächst nicht gesagt, wer es ist, doch mußte der Hörer es notwendig auf die herrschenden Schichten beziehen- in der Vergangenheit auf sich geladen hat.

"Seitdem das preußische Volk seine Hand zum Raube Polens gehoben hatte, konnte es niemand befremden, wenn die Saat der Schande und des Verbrechens ungestört immer weiter wucherte."(14)

Aber es wird alles durch das Übertroffen, was jetzt eingetreten ist, wo sich ein ganzes Volk in den Bruderkrieg stürzte. An dieser Tatsache kann man nicht mehr vorbei, und es bleibt nur die Frage, wer an diesem letzten Übel schuld ist. Die Glieder der freien evangelischen Gemeinde sind aufgerufen, für die Wahrheit einzutreten, und so muß RUPP ihnen auch jetzt zurufen:

"Ihr täuscht Euch selbst und seid in Gefahr, durch Übermut die Freude des Sieges zu entstellen, wenn Ihr behauptet, die Regierung sei es allein, welche jene Blutschuld trägt. N i c h t sie allein hat dieses Unglück verschuldet, die Schuld dieses Verbrechens lastet vielmehr auf dem ganzen Volk."(15)

Nun werden diesem Urteil viele mit Freude zustimmen, die sonst ganz anderer Meinung als RUPP sind. Aber seine Begründung würde diese Freude doch sehr bald verstummen lassen. Denn so fragt er:

"Wolltet Ihr im Ernst behaupten, es sei dem Volk unmöglich gewesen, jenem Verbrechen des Bürgerkrieges vorzubeugen, wenn es aufrichtig und gewissenhaft ohne Menschenfurcht und Menschengefälligkeit, unermüdlich und immer lauter das Wort der Wahrheit und die Forderungen der Gerechtigkeit dem König zugerufen hätte?... Wolltet Ihr im Ernst behaupten, die Kraft des Wortes genüge nicht, um den Thron der Gewalt zu erschüttern und den Zauber menschlicher Allgewalt zu zerstören? Habt Ihr es denn versucht?... Wenn eine unparteiische Zukunft die Geschichte der letzten Jahre schreiben wird, so wird sie nicht nur die Gewalttaten der Macht, sie wird auch die Gleich-

gültigkeit, den Stumpfsinn, das knechtische Schweigen des Volkes, sie wird auch die Charakterlosigkeit, den Wankelmut und den Verrat seiner Führer vor ihren Richterstuhl ziehen und verurteilen... Sprecht das Volk nicht frei von Schuld, während Ihr es der Macht zu einem unverzeihlichen Verbrechen anrechnet, daß sie Knechte knechtisch behandelte!"(16)

Das Volk ist also deshalb schuldig, weil es aus Feigheit bisher geschwiegen und nicht schon lange heftiger protestiert hat. Nun muß jede Schuld gesühnt werden; aber die Schuld dieses Volkes kann es selbst nur sühnen, indem es Taten der Gerechtigkeit schafft. Dem steht bisher jedoch noch entgegen,

"daß die Gesetze und Einrichtungen, in denen wir leben, selbst ein Ausdruck des Unrechtes sind und deshalb zur Verewigung des Unrechts dienen, und laßt uns dahin wirken, daß Gesetze und Einrichtungen in die Stelle treten, welche statt einem Stück Land oder Geld gewisse Rechte zu verleihen, dem Menschlichen im Menschen sein heiliges Recht verbürgen, welche den gleichen erhabenen Beruf der Freiheit und Selbstbestimmung bei jedem ohne Unterschied voraussetzen und auf diese Weise das Bewußtsein und die Erkenntnis dieses Berufes wirklich allmählich allen mitteilen; welche die Schranken, die die Menschen voneinander trennten, sie vereinzeln und sie dadurch schwächen, fallen lassen und so dem Starcken, so tief in dem Gemüte des Menschen begründeten Zuge zur Gemeinschaft und Vereinigung das ihm bisher versagte Recht gewähren, mit einem Worte: Gesetze und Einrichtungen, welche, statt wie bisher die Menschen als Feinde untereinander zu betrachten, von der erhabenen Lehre des Evangelium ausgehen, daß sie Brüder sind. Diese umfassende, aus dem Geiste der Gerechtigkeit hervorgehende Veränderung, welche allein Versöhnung bringen kann nach jenen blutigen Taten, wird aber offenbar nur dann zustande kommen können, wenn jeder im Volke an seinem Teil dazu mitwirkt."(17)

Bisher hat es die allgemeine Sitte verhindert, daß das Leben im Geiste der Gerechtigkeit umgestaltet wurde. Es muß jetzt das ganze Volk gegen die Sitte vorgehen,

"ohne welche die Herrschaft des Unrechtes nie aufhören, ein gerechtes nach dem Willen Gottes geordnetes Volksleben sich nie gestalten wird."(18)

Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß RUPP das bisherige System als ein gegen den Geist der ewigen Gerechtigkeit gerichtetes ansieht. Die erhabene Lehre des Evangeliums, daß alle Menschen Brüder sind, soll die Grundlage des neuen bilden. Zwar fehlen die näheren Ausführungen, die angeben, wie das neue System aussehen soll, doch wird man nicht fehl gehen, wenn man an eine konstitutionelle Monarchie

denkt, in der der Volksvertretung große Rechte vorbehalten sind. Doch werden dazu noch andere Stellen mehr sagen. Wichtig ist hier vor allen Dingen wiederum die enge Verbindung zwischen dem Evangelium und dem Aufbruch des Neuen. Der Fortschritt, nun etwas präzisiert, nämlich von der Verfassung der Zeit vor der Revolution fort, geht auf das Ziel des Evangeliums hin.

Einige Stellen aus anderen Predigten vermögen das noch zu unterstreichen. In einem Abschnitt über die Treue finden sich folgende Sätze:

"Der Fürst auf dem Thron bewährt diese Treue, wenn er den falschen Glanz der Herrschaft in seiner Nichtigkeit erkennt, sich desselben entkleidet und so dem Volke das langentbehrte aber unverjährbare Recht der Selbstregierung wieder gibt;... Wenn ein ganzes Volk seine Treue bewährt, indem es sein der Freiheit gewidmetes Gelübde in dem gefährlichsten und entscheidenden Augenblicke kühn und besonnen erfüllt, so wird man wenig nennen können, was nicht hinter der Größe eines solchen Augenblicks zurückbliebe."(19)

Die Treue, die die Bibel meint, verwirklicht sich also dort, wo der Fürst dem Volk die Selbstregierung gibt und das Volk sich für seine Freiheit einsetzt. Daß hinter dem ganzen Geschehen die ewige Wahrheit steht, wird an anderer Stelle hervorgehoben(20); doch dies nicht ohne die Mahnung, daß sich die ewige Wahrheit nur durchsetzen kann, wenn jeder Einzelne seinen Teil dazu beiträgt. Fast alle Predigten RUPPs gipfeln in dem Aufruf an den Einzelnen. Die Müdigkeit ist die große Gefahr, die dem Einzelnen droht.

"Selbst die Vorkämpfer für die Freiheit, welche sich erhoben, um das Volk glücklich zu machen, nebenher es auch selbst zu werden, glauben bald zu der Überzeugung zu kommen, daß unüberwindliche Hindernisse entgegenstehen, empfinden, wie wenig ihnen die Menschen für ihr Glückungsstreben danken, und ziehen das Alte vor."(21)

Hier klingen schon die Töne der Resignation durch, die noch viel stärker eine Predigt am Ende des Jahres bestimmen, als es immer wahrscheinlicher wird, daß dem Fortschritt ein um vieles stärkerer Rückschritt folgen wird. Es können sich sowohl die, welche der Meinung sind, daß

"die Völker, die ernstlich nach bürgerlicher Freiheit streben, siegen müssen",

als auch ihre Gegner mit demselben Recht auf die Geschichte berufen. Die Geschichte lehrt das ewige Auf und Ab, und nur

bei oberflächlicher Kenntnis kann man behaupten, daß in ihr

"Ordnung, Plan, Fortschritt für die Entwicklung des politischen und kirchlichen Lebens der Völker zu finden ist." (22)

Auch diese Predigt endet mit einem großen Aufruf an den Einzelnen.

c) Der christliche Staat

Es ist schon oben davon gesprochen worden, daß die Reden RUPPs über "den christlichen Staat" im Jahre 1842 zuerst die Aufmerksamkeit der Behörden auf ihn gelenkt und im weiteren Verlauf nach der Rede über Theodor von HIPPEL zu seiner Entlassung aus dem Staatsdienst geführt hat. Da die entscheidenden Sätze für das ganze Denken RUPPs charakteristisch geblieben sind, müssen sie hier zitiert werden.

"Der christliche Staat des Mittelalters ist untergegangen und wird nie mehr wiederkehren; Luther hat das zuerst ausgesprochen, daß der Staat mehr als eine Hilfsanstalt und eine Vorhalle der Kirche sei, daß er eine w a h r h a f t i g e O r d n u n g Gottes sei, der seine Wahrheit und sein Recht in sich trage, und was Luther ausgesprochen, hat das 18. Jahrhundert ausgeführt: der Geist der deutschen Ghibellinen ist versöhnt. Der christliche Staat des Mittelalters gehört der Vergangenheit an; aber wir finden für den modernen Staat, für den Staat, welchen Friedrich der Große und die französische Revolution eingeführt haben, für den Staat des 19. Jahrhunderts, der mit verjüngter Kraft unaufhaltsam auf der Bahn der Ordnung, des Rechts und der Freiheit zum Ziele strebt, wir finden für diesen Staat, wenn wir nur die w a h r e B e d e u t u n g des Wortes kennen, keinen bezeichnenderen Namen als den des christlichen Staates. Wo der Staat bisher einen würdigen Triumph feierte, die Kraft dazu kam ihm, weil er ein christlicher war; er war sich dessen lange selbst nicht bewußt, aber das Christentum war seine Stärke. Welche Siege ihm auch noch bevorstehen, er wird sie erringen, weil er ein christlicher ist, und je mehr er das auch erkennen wird, um so leichter, um so sicherer, um so herrlicher werden seine Siege werden. Ja, der Staat des 19. Jahrhunderts ist ein christlicher Staat, er wird keine Glaubensvorschriften und keinen Symbolzwang kennen, er wird bei seinen Bürgern nicht nach der Taufe fragen, er wird mit der christlichen Kirche in keiner unmittelbaren Verbindung stehen - und doch wird er ein christlicher Staat sein.

Das Verständnis dieser Wahrheit hindert am meisten ein altes Vorurteil, ein Vorurteil, das in der

Gelehrsamkeit viel tiefer als im Gefühl und Bewußtsein der Völker wurzelt, das Vorurteil, daß das Christentum Religion sei. Das Christentum steht aber zur Religion ganz in demselben Verhältnis als zu Staat, Kunst und Wissenschaft, es ist ebensowenig Religion als es Staat, Kunst oder Wissenschaft ist; aber es ist das Prinzip und die Seele unseres politischen, künstlerischen, wissenschaftlichen und religiösen Lebens."(23)

Man kann den Aufruhr, den diese Worte erzeugt haben, eigentlich erst dann ganz recht verstehen, wenn man in Betracht zieht, daß sie an dem Orte gesprochen wurden, wo vor 1 1/2 Jahren der christliche Staat bei der Krönung Friedrich Wilhelm IV. in einem allerdings recht anderen Sinne proklamiert worden war. RUPP will auf keinen Fall auf das Attribut des Christlichen verzichten; aber er möchte die radikale Trennung von allem **K i r c h l i c h e n** . Christlich bedeutet für ihn zunächst und vor allen Dingen **" f r e i "** , frei von jedem äußeren und inneren Zwang.

Da zu diesem Punkt nur sehr wenige Äußerungen RUPPs aus dem Jahre 1848 vorliegen, muß versucht werden, seine Haltung in den hier maßgebenden Jahren von früher und später liegenden Zeiten aus einzugrenzen. Aus dem Jahre 1852 existiert ein Aufsatz über "Die Trennung der Kirche und des Staates". Er beginnt mit dem Satz:

"Durch die Fehde zwischen Bunsen und Stahl ist die Forderung der Toleranz, der Gewissensfreiheit und, was für viele dasselbe sagt, die Forderung der Trennung der Kirche und des Staates wieder ein Hauptgegenstand der öffentlichen Verhandlung geworden."(24)

In den weiteren Ausführungen wird dann aber dargelegt, daß das Problem nicht so leicht zu lösen ist, wie es sich die Liberalen vorstellen, denn sie gründen auf einer

"einseitigen Auffassung des religiösen Glaubens", nämlich der Friedrichs des Zweiten, daß die Religion lediglich für das Schicksal des Menschen nach dem Tode Sorge. Je mehr aber die Kirche auf die Erde herabsteigt, umso schwieriger ist eine Trennung durchzuführen. Ebenso verfehlt ist natürlich die gegenüberstehende Meinung, daß der Staat den Glauben seiner Untertanen ausrichten und uniformieren könne.

RUPPs Vorstellungen von den Beziehungen zwischen Kirche und Staat setzen eine bestimmte Anschauung vom Wesen des

Staates voraus. 1850 untersucht er Jesu Stellung zum Staate seiner Zeit und kommt zu dem Resultat, daß er (Jesus)

"dieser Macht, welche über ihn Gewalt hat, seinerseits jede Anerkennung versagt, d.h. er spricht es aus, daß er keine Verpflichtung gegen diese Macht anerkennt... So oft aber auch seine Handlungsweise mit den Vorschriften des Gesetzes äußerlich übereinstimmt, so geht diese Übereinstimmung doch nie aus einem Gehorsam gegen das Staatsgesetz hervor. Denn Verpflichtung zum Gehorsam gegen die Zwangsgewalt des Staates ist ihm gleichbedeutend mit Untreue gegen die Freiheit und Gerechtigkeit: er kann nicht zweien Herren dienen." (25)

Die ersten Generationen nach Jesus haben diese Haltung noch bewahrt, spätere Geschlechter sie aufgegeben. Der Staat als Institution der Macht ist immer böse und schlecht, und der Staat besteht zu Recht, der sprechen kann:

"Ihr habt mich mit der Staatsgewalt bekleidet, ich werde sie nur da gebrauchen, wo die Einmischung der Gewalt erlaubt ist: d.h. nur da, wo die Gerechtigkeit verletzt ist. Ich werde jeden zwingen, sich in den Grenzen seiner Rechte zu halten... Ich stehe für Sicherheit der Person und des Eigentums: das ist mein Beruf, den ich erfüllen werden, - aber ich übernehme nichts weiter." (26)

Fragt man nun noch einmal nach der Verbindung der beiden Faktoren, so erhält man zur Antwort:

"Die Kirche und der Staat sind demnach zwei Gemeinschaften von durchaus verschiedener Natur und Art; sie schließen einander so aus, daß man es nicht unternehmen kann, sie miteinander in eine unmittelbare Verbindung zu setzen, ohne sich in einen unauflösliehen Widerspruch mit sich selbst zu verwickeln." (27)

Wenn sie sich begegnen, dann wohl nur in dem Einzelnen, der in beiden Gemeinschaften lebt, und nur von ihm aus ist auch die Forderung nach dem christlichen Staat zu verstehen. Wenn der Einzelne als Träger der christlichen Idee auch Träger der Macht wird, so wird es dahin kommen, daß die Freiheit oberstes Prinzip des Staates wird, daß die Ideen des 18. Jahrhunderts vom einzelnen Christen aufgenommene Kennzeichen des christlichen Staates, das "Prinzip der Seele" des Staates werden.

d) Die Verfassung des Staates

Es ist nicht schwer, nach den oben angegebenen Ansich-

ten vom Staate die Richtung zu suchen, in der RUPPs Vorstellungen von der Staatsverfassung liegen müssen. Leider macht sich gerade an diesem Punkt das Fehlen der beiden letzten Bände der Werke RUPPs in der Ausgabe von EISENHANS besonders fühlbar. Denn in Band 11,2 - 11,1 ist noch im Jahre 1916 als letzter erschienen - sollten die Aufsätze über politische Tagesfragen zusammengefaßt werden. So muß sich die Darstellung hier im wesentlichen auf einzelne Andeutungen und spätere Ausführungen stützen.

Unter verschiedenen Begriffen kann RUPP das Wesentliche der Staatsverfassung, die er im Auge hat, kennzeichnen. Hier sind zu nennen die Selbstregierung, die Volksvertretung, der Konstitutionalismus u.a... Zunächst interessiert, ob die mittelbare oder indirekte Verbindung zwischen Religion und Politik, die von RUPP behauptet wurde, sich hier nachweisen läßt. Seine Auseinandersetzung mit PROUDHON über "Das Wesen der Regierung und der politischen Parteien" gibt darüber Auskunft.

"Proudhon will uns auch darüber Auskunft geben, woher er die neue Lehre von der Auflösung der Regierung und Selbstregierung... geschöpft habe. Er sagt: 'die Philosophie behauptet es im Gegensatz zur Theologie'. Daß der Grundsatz der Selbstregierung im Widerspruch mit der offiziellen Theologie unserer Kirchen steht, wird jeder zugeben. Aber daß der Grundsatz der Selbstregierung aus der Philosophie zu schöpfen sei, kann niemand zugeben... Proudhon sucht diese Lehre, wo sie nicht zu finden ist, und wo er sie suchen sollte, hält er es für unmöglich sie zu finden. Die Bibel kann diese Lehre nach seiner Meinung nicht enthalten. Dies beweist nur, daß er diese Büchersammlung nicht kennt. Er hat sich sagen lassen, daß in der Bibel jene aus dem politischen Katechismus des römischen Bürgers Paulus geschöpften Worte stehn: Jedermann sei ein Untertan der Obrigkeit, welche Gewalt über ihn hat! Und da Proudhon, wie die meisten, welche über die Bibel schwatzen ohne sie angesehen zu haben, von der Meinung ausgeht, daß die Bibel eine abgeschlossene Lehre, ein zusammenhängendes System von Gedanken enthält, so ist es für ihn eine ausgemachte Tatsache, daß die Bibel dem Grundsatz der Selbstregierung widerspricht.- Wer sich mit dem alten und dem neuen Testament bekanntgemacht, der weiß, daß die verschiedensten, abweichendsten Lehren in den Aussprüchen desselben ihre Bestätigung finden... Ja, die Bibel ist eine reichhaltige Rüstkammer für den Despotismus; aber dieselbe Bibel enthält auch zugleich diejenigen Waffen, gegen welche auch der mächtigste und pfiffigste Absolutismus durchaus ohnmächtig ist. Gewiss, Proudhons

Lehre über das Wesen der Regierung ist im Vergleich zu dem sonstigen demokratischen Modegeschwatz reich und tief zu nennen; aber verglichen mit der Lehre des neuen Testaments von dem Wesen der Regierung, erscheint sie selbst flach und dürftig..."(28)

Klarer kann es nicht ausgesprochen werden, daß die Bibel nach RUPPs Meinung bestimmte Hinweise auf das demokratische Verfassungssystem gibt. Allerdings fehlt leider die Einzelausführung dieses Gedankens, denn wenn man den vielfachen, stets neuen Begründungen nachgeht, die von RUPP immer wieder der Selbstregierung gegeben werden, so trifft man nur auf solche, die aus der Politik oder der Vernunft stammen. Die Bibel selbst kommt nicht mehr zu Wort. Aber vielleicht geht diese Forderung schon über das hinaus, was RUPP seiner Grundauffassung von der mittelbaren Beziehung von Theologie und Politik nach zugeben kann. Einige der politischen Gründe, die für die demokratische Auffassung sprechen, seien hier angeführt.

Es ist schon oben auf die Stelle aus der Predigt für die Gefallenen des 18. und 19. März hingewiesen worden, in der von den gegenwärtigen Gesetzen gesprochen wird, die ein Ausdruck des Unrechts sind.(29) Sie müssen, und mit ihnen die Schranken zwischen den Menschen, verschwinden, und es muß einem jeden das heilige Recht zur Freiheit und Selbstbestimmung gewährt werden. Die Bruderschaft des Evangeliums muß endlich Wirklichkeit werden. - Im nächsten Jahr wird von den Fortschrittlichen als von solchen gesprochen, "welche den Staat auf das Gesetz der Gleichberechtigung gründen und zu einem sittlichen Gemeinwesen erheben wollen."(30)

Zwei Aufsätze aus dem gleichen Jahr beschäftigen sich in durchaus kritischer Weise mit der Volksvertretung. Der erste steht unter dem Obersatz:

"Ich verstehe die Gerechtigkeit so, daß sie ohne Volksvertretung nicht möglich ist."(31)

Als Begründung wird ausgeführt,

"... denn die Gesetze werden von dem Volke nur dann beobachtet werden, wenn es sich die Gesetze selbst gegeben hat. Was die Tätigkeit des freien Willens für den Einzelnen ist, das sind die Beratungen der Volksvertreter für das ganze Volk."

RUPP sieht deutlich, daß die Verwirklichung dieses Gesetzes sehr große Anforderungen an die Volksvertretung stellt. Will die Vertretung etwas erreichen, so muß sie vor allen Dingen

mit ihren Forderungen bei dem bleiben, was sich im Augenblick verwirklichen läßt.

Für die Gerechtigkeit aber absolut notwendig sind die U r w a h l e n . Sie allein nämlich schaffen die Volksvertretung, die nicht wiederum auf der Benachteiligung eines Volksteiles beruht und so notwendig vom Anfang an immer neuer Anlaß für Haß und Zwietracht ist.(32) - Im Jahre 1863 schließlich, als RUPP wieder dem preußischen Abgeordnetenhaus angehört, schreibt er noch eine ganze Aufsatzreihe, die die Vortheile und verschiedentlich auch die Gefahren der Repräsentativverfassung aufzeigt.

Ob RUPP im Jahre 1848 ein Anhänger der Republik war, läßt sich nicht feststellen. In späteren Jahren jedenfalls muß man ihn zu den Freunden der konstitutionellen Monarchie rechnen, der allerdings immer wieder auf einer echten Teilung der Gewalt und mithin auf einer echten Selbstregierung des Volkes besteht. 1850 gehört er zu den maßgebenden Männern des "Friedensvereins" und distanziert sich in dieser Stellung von den Republikanern, die sich nicht dazu bereitfinden, mitzuarbeiten, da sie der Meinung sind, daß es unmöglich sei, für den allgemeinen Völkerfrieden etwas zu tun, solange die Republik nicht da ist.(33) 1863 weist er dann nach, daß das konstitutionelle System in keiner Weise dem persönlichen Regiment eines Fürsten widersprechen muß.(34) Es hängt in diesem Punkte alles von der Volksverbundenheit des Monarchen ab, der sich dann allerdings, wenn es auf Biegen oder Brechen geht, der öffentlichen Meinung unterwerfen soll.

Nach all dem darf man wohl zusammenfassend sagen: Die Theologie und die Bibel zeigen RUPP zwar kein fertiges Regierungssystem; sie geben aber doch so konkrete Hinweise, daß man nur mit einiger Vernunft die Linien auszuziehen braucht, um zum demokratischen Staat, der konstitutionellen Monarchie zu gelangen.

e) Die soziale Frage

Eine der Ursachen der Revolution waren die weitgehend unhaltbaren Zustände der ersten Hälfte des 19.Jahrhunderts.

RUPP hat das in einer für einen Theologen überraschenden Klarheit erkannt und auch Vorschläge gemacht, die vernünftig und durchführbar waren. In der schon mehrfach zitierten Rede aus dem Jahre 1842 beschäftigt er sich auch mit den Irrtümern des Staates des 18. Jahrhunderts und nennt als ersten folgendes:

"Erstens suchten sie den Staat in der Majorität, d.h. im Bürgerstande. Sie hatten diejenigen, welche ohne Kraft waren, im Besitze der Macht gefunden, und diejenigen, in denen Kraft war, ohne Macht; sie taten das nächste und gaben die Macht denen, welche durch Vermögen und Bildung gerechte Ansprüche daran hatten. Aber sie begriffen nicht, daß die Idee des Staates sich nicht auf die Majorität beschränkt, sondern das g a n z e V o l k umfaßt; diese Erweiterung des Gesichtskreises eröffnet uns die Aussicht auf die Reihe der sozialen Reformen, welche der Geschichte der Zukunft angehören." (35) -

Im Jahre 1848 war diese Zukunft zunächst angebrochen. Es ist nicht verwunderlich, daß er in seiner Rede zum 18./19. März zu einem harten Urteil kommt:

"Nehmen wir endlich dazu die Erfahrungen der letzten Jahre über die Not des Volkes, aus welchen hervorgeht, daß die öffentlichen Laster des schmutzigen Eigennutzes und der ausschweifenden Habsucht ganze Klassen der Gesellschaft zu augenblicklichem oder langsamen Hungertode verdammen." (36)

Wie aber sieht es mit den Abhilfen aus und was hat er an konkreten Vorschlägen zu bieten? Schon 1842 hat er als eines der Kennzeichen des christlichen Staates seine Idee angegeben, daß ihm erstens die Einsicht zu eigen ist,

"daß an den Verbrechen, die in der bürgerlichen Gesellschaft verübt werden, die bürgerliche Gesellschaft m i t Schuld ist: der christliche Staat lebt in dieser Überzeugung." (37)

Es gehört überhaupt zu seinem Wesen, daß er kein Opfer spart, um dem Verbrechen vorzubeugen, um nicht erst strafen zu müssen. Erweist allein schon diese Bemerkung ein für seine gesellschaftliche Schicht in jener Zeit großes Verständnis für die, welche die bürgerliche Gesellschaft im allgemeinen so abgeschrieben hat, daß es schon ein schwerer Mißgriff ist, schon an sie zu denken, so zeigt die Aufsatzreihe, die er im Jahre 1849 über die sozialen Zustände und ihre Veränderung schreibt, daß er sich der Sache mit großer Liebe und vielem Verständnis angenommen hat. Ein paar Punkte mögen hier herausgegriffen werden.

Den beiden talentvollsten Schriftstellern Frankreichs THIERS und PROUDHON wirft er einen Grundfehler vor, daß sie nämlich bei all ihren Überlegungen nicht vom Menschen, sondern der eine von seinem Eigentum und der andere von seiner Eigentumslosigkeit ausgehen. Steht für ihn selbst der Mensch im Mittelpunkt, so bedeutet das z.B. im Blick auf die Schule, daß man die Zahl der Freischülerstellen hätte vermehren sollen, statt abgesonderte Schulen für die zu schaffen, die nicht zahlen können. Diese Armenschulen müssen das öffentliche Wohl immer tiefer untergraben. Es war einer der großen Mißgriffe der ersten preußischen Kammer, daß sie die Bestimmung über den unentgeltlichen Unterricht in der öffentlichen Volksschule wieder gestrichen hat.

"Solange sie mit Herrn Thiers bei den Menschen nur an ihr Eigentum denkt, ist ihre Abneigung gegen diese und ähnliche Bestimmungen sehr natürlich. 'Gelegentlich ausgeplündert zu werden, ist etwas, das dem klügsten Manne begegnen kann; aber wer für das öffentliche Wohl etwas freiwillig hingibt, ist ein Narr!' Das ist heute das öffentliche Geheimnis der Mehrzahl derjenigen, die das Wahlrecht zur ersten Kammer haben." (38)

Ein anderes Problem stellt sich mit den Arbeitervereinen, die überall aufkommen und auch schon tatkräftig in die Politik eingegriffen haben. Es

"kann doch nicht geleugnet werden, daß dies ganze Unternehmen einen beachtenswerten Beweis für das erwachende Bewußtsein des Arbeiterstandes liefert. Auf der anderen Seite kann es nicht ohne Einfluß auf die Kräftigung dieses, solange zum Nachteil der Gesamtheit vernachlässigten, Standes der bürgerlichen Gesellschaft geblieben sein, und diese Bestrebungen verdienen ohne Zweifel um so mehr Anerkennung, als sie von der richtigen Ansicht ausgehen, daß der Arbeiter sich selbst helfen müsse.

So richtig diese Ansicht aber auch von dem Standpunkte des Arbeiters ist, so unterliegt es auf der andern Seite keinem Zweifel, daß diese Bestrebungen nur dann ihr Ziel erreichen können, wenn die Regierung nicht länger ihre Pflicht versäumt, sondern sich beeilt, jene Bemühungen durch ihre Kenntnis und ihren Rat und die Vorlage freisinniger Gesetze zu unterstützen... Wollen die deutschen Regierungen auch ähnliche Ereignisse abwarten, bis sie sich entschließen, der Lage der arbeitenden Klassen und der Hauptfrage des Jahrhunderts, die sich darauf bezieht, eine größere Aufmerksamkeit zuzuwenden?" (39)

Es ist so leicht kein anderer Theologe dieser Zeit zu finden, der in der Lage der arbeitenden Klassen die Hauptfrage des Jahrhunderts sieht.

Im Blick auf die Gesamtwirtschaft gehört RUPP der Gruppe derer an, die für den Freihandel eintreten. Mit Schärfe wendet er sich gegen den

"allgemeinen deutschen Verein zum Schutze der vaterländischen Arbeit",

hinter dessen Namen sich nur der Eigennutz bestimmter Händlerkreise verbirgt.

"Die Gerechtigkeit und der Nutzen erheben gleichstarken Einspruch gegen die Forderung, einzelnen Arten der Industrie dadurch ein künstliches Dasein zu schaffen und zu erhalten, daß man die diesen Zweigen angehörenden Erzeugnisse der ausländischen Industrie vom Markte ausschließt."(40)

Es führte zu weit, seine sehr durchdachte Volkswirtschaftslehre hier auszubreiten. Sie ist genügend gekennzeichnet, wenn man den folgenden Satz hört:

"Laßt die Menschen arbeiten, tauschen, lernen, sich assoziieren, aufeinander wirken, denn nach dem Naturgesetz ergibt sich aus ihren einsichtsvollen Bestrebungen von selbst Ordnung, Einklang, Fortschritt im Wohlsein bis in alle Unendlichkeit!"(41)

Muß es noch gesagt werden, daß RUPP kein Freund der Kommunisten oder Sozialisten ist? In seiner 4. Adventspredigt tritt er ihnen mit den theologischen Argumenten entgegen, daß es ihr großer Irrtum sei, zu glauben, die Menschen könnten durch irdischen Wohlstand glücklich und der Frieden auf Erden hergestellt werden. Wenn er auch in seiner ganzen Sicht der Zustände vieles mit ihnen gemeinsam hat, wenn er auch genau so wie sie von der Notwendigkeit einer sofortigen Abhilfe überzeugt ist und sich vielleicht nur in den Mitteln von ihnen unterscheidet, so tritt er ihnen auf das Entschiedenste entgegen, wenn sie aus ihren praktischen Lehren eine Weltanschauung machen. Die Geschichte des 19. Jahrhunderts in Deutschland hätte wohl anders ausgesehen, wenn es mehr Menschen verstanden hätten, sich diese Unterscheidung zu eigen zu machen.

f) RUPP und die Innere Mission

In einigen Artikeln des "Ostpreußischen Volksboten" hat sich RUPP im Jahre 1849 mit der Arbeit WICHERNS beschäftigt. Am 10. Juni schreibt er unter anderem:

"Zu diesen Erscheinungen, die uns mitten unter den

Trümmern des alten kirchlichen Lebens die ursprüngliche Kraft des Christenthums wenigstens ahnen lassen, gehört die Wirksamkeit Wicherns im Rauhen Hause zu Horn bei Hamburg. Hätte man nur die Wahl zwischen den gebildeten Leuten, die gegen den kirchlichen Aberglauben eifern, so lange die vorgesetzte Behörde keinen Anstoß daran nimmt und die religiöse Aufklärung sich nicht an dem Pfarrein-kommen vergreift - und zwischen den gewissenhaften Männern, deren Pflichttreue alle Sünden ihrer Rechtgläubigkeit vergessen läßt; so wollten wir gern gestehen, daß auf diese allein für den Fortschritt des religiösen Lebens zu rechnen ist... Seit einiger Zeit trägt Wichern sich mit dem Gedanken, durch ein über unser ganzes Vaterland sich ausbreitendes Netz freier Vereine rechtgläubiger Geistlichen und Nichtgeistlichen das Los der arbeitenden Klassen zu verbessern, im größten Maßstabe also das zu versuchen, was sich der Sozialismus in Frankreich zur Aufgabe gemacht. Er nennt sich die i n n e r e M i s s i o n d e r d e u t s c h e n e v a n g e - l i s c h e n K i r c h e. Wir wünschen diesem Versuche, wie allen ähnlichen, den besten Erfolg; fürchten aber, daß die unfreie Kirche der Gegenwart sogar weit hinter dem zurückbleiben wird, was die Römische Kirche des Mittelalters durch ihre umfassenden Wohltätigkeitsveranstaltungen einst geleistet."(42)

Er weist dann darauf hin, daß es ein schlechtes Omen ist, daß Wicherns Schrift "Über die innere Mission der deutschen evangelischen Kirche" im "Königlich Preußischen Staatsanzeiger" empfohlen wird.

"... diejenigen, welche auf Grund einer solchen Empfehlung ihre Mitwirkung zuzusagen eilen, betrachten, wie wir wissen, die arbeitenden Klassen als das Volk, das, Gott sei gedankt! dumm ist, und das sie als gute Staatsmänner in seiner Dummheit zu erhalten suchen müssen."(43)-

Der Königlich Preußische Staatsanzeiger hatte, um die Notwendigkeit der WICHERNschen Arbeit zu beweisen, die Stelle mit der Aufzählung der Zunahme der unehelichen Geburten abgedruckt. RUPP kann sich nicht enthalten, hieran einige Bemerkungen anzuknüpfen, in denen er darauf aufmerksam macht, daß die Tatsache doch sehr stark an dem herrschenden System liegt und ihren Grund auch nicht zuletzt in den hohen Gebühren hat, welche die Königlich Preußische Staatskirche für die Trauungen fordert.

Am Ende des Jahres ging man dann auch in Königsberg daran, einen Verein für Innere Mission zu gründen. Zwei Rationalisten nahmen die Aufgabe in die Hand. RUPP ist dies ein Beweis dafür, daß die Rationalisten, die sich bisher zwischen der amtlichen Kirche und den freien Gemeinden nicht entschieden hatten, jetzt endgültig zu der Partei HENGSTENBERG-STAHLE-GERLACH-

GÖDSCHKE übergegangen sind.(44) - Einige Tage später werden einige "Experimente" der "höheren Politik" aufgezählt, durch die man den "gegenwärtigen Reformbestrebungen auf dem kirchlichen, politischen und sozialen Gebiet" entgegentreten möchte. Bis 1840 hieß dieses "Experiment" die "Heilige Allianz", danach bis zum Jahre 1848 "christlich-germanischer Staat" und das gleiche versucht man jetzt durch die Innere Mission.(45)

RUPP befaßt sich abschließend mit der Inneren Mission unter dem bezeichnenden Titel "Mephistopheles in der Gestalt der Inneren Mission". Er meint,

"daß die innere Mission ein Kunststück ist, das jenem alten Taschenspieler alle Ehre macht. So eben hat noch Thron und Altar vor dem Sozialismus gezittert, da tritt er auf mit seiner Zauberformel, verwandelt den Sozialismus in die innere Mission, und er beißt nicht mehr, wenigstens nicht die, welche ihn fürchten, im Gegenteil, Thron und Altar haben einen Hofhund mehr."

RUPP verweist dann auf seinen ersten Artikel; damals ließ er sich

"durch die starre Rechtgläubigkeit dieses Gründers der inneren Mission nicht abhalten, dem aufopfernden Streben desselben volle Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, er sprach den Wunsch aus, daß eine gewisse Art von sogenannten rationalistischen oder aufgeklärten Predigern von diesem Manne lernen möchte, was das Evangelium von seinen Bekennern fordert."

Es heißt dann weiter:

"Während des halben Jahres, welches seitdem verflossen ist, haben die sich damals vom Volksboten ausgesprochenen Vermutungen nicht nur bestätigt, sondern es ist dem Plane Wicherns das Ubelste begegnet, was einem Unternehmen heute überhaupt widerfahren kann, der Gedanke der innern Mission hat vor den Augen der pfäffisch-aristokratischen Partei der Kreuzzeitung Gnade gefunden. In dieser dritten Gestalt, mit dem Zeichen dieses Kreuzes versehen, fing die innere Mission ihr Bekehrungswerk in unserm Königsberg an."

Nachdem er sich mit dem befaßt hat, was in Königsberg vorgefallen ist, gibt er seiner vollkommenen Ablehnung der inneren Mission durch die Worte Ausdruck:

"Der Volksbote hat in der Tat alle Ursache für den guten Ruf von Königsberg zu fürchten, wenn es sich gelüsten ließe, eine Hauptstadt in dem Reich der inneren Mission zu werden und ebenso alle Ursache für die Zukunft unseres Volkes zu fürchten, wenn es der inneren Mission gelänge, die öffentlichen Verhältnisse in eine solche Verwirrung zu bringen, daß unser Volk noch einmal zu dem unglücklichen Auskunftsmittel einer Revolution seine Zuflucht nähme, und ist das unmöglich bei ihrer Verbindung

mit den selbstsüchtigen Bestrebungen der Bevorrechteten und bei der beklagenswerten Untätigkeit eines großen Teils der demokratischen Partei, welche auf ihren Lorbeeren ruht, nachdem sie durch die beiden großen Taten -gelegentlich nicht zu wählen und Gott für abgesetzt zu erklären, vorläufig ihre Kraft erschöpft zu haben scheint? Der Volksbote hat also allerdings Ursache allerlei zu fürchten - nur das nicht, daß die von der inneren Mission vertretene Sache endlich siegt."(46)

Wir haben RUPP hier etwas ausführlicher zu Wort kommen lassen, weil dieser Artikel zeigt, wie verhängnisvoll sich die Bindung der WICHERNschen Sache an die konservativen Kräfte auswirken mußte. RUPP hat doch gesehen, daß eine Arbeit, wie sie WICHERN unternahm, notwendig war. Wenn er sich trotzdem so scharf gegen die innere Mission wandte, so kann man ermessen, wie WICHERN erst auf Menschen wirken mußte, die keine Bindung zur Religion mehr hatten. Denn im Religiösen fühlte RUPP sich WICHERN noch verbunden.

W. DELIUS schreibt:

"Es waren alles konservative, monarchistisch gesinnte Persönlichkeiten, die für die volksskirchliche Arbeit der Inneren Mission eine Gefahr werden konnten. Der Persönlichkeit Wicherns ist es wohl zu danken, daß die Innere Mission trotz dieser politischen Belastung nicht in ihren Anfängen empfindlich gehemmt wurde."(47)

Ein solcher Artikel von RUPP scheint uns allerdings ein Hinweis darauf zu sein, daß WICHERNs Arbeit durch seine Bindung an die konservativen Kräfte nicht nur gefährdet, sondern weitgehend unmöglich gemacht wurde. Denn gerade diese Bindung hat doch bewirkt, daß seine Arbeit nicht über den kirchlich-karitativen Rahmen hinausgekommen ist. WICHERNs Pläne, die Gesellschaft vom Evangelium her neu zu formen und so dem Kommunismus wirkungsvoll zu begegnen, sind gescheitert. Daran ist nicht zuletzt die oben genannte Bindung schuld.(48)

3) Zusammenfassung und Kritik

Julius RUPP gehört in der Geschichte der Theologie des 19. Jahrhunderts ohne Zweifel in die Reihe der liberalen Theologen. Allerdings konnte er sich mit den "Hegelingen" nicht befreunden und ist wohl sein Leben lang ein Schüler SCHLEIERMACHERS geblieben. Auch David Friedrich STRAUSS steht er kritisch gegenüber und fühlt sich z.B. LESSING stär-

ker verbunden als ihm.(49) Daraus resultiert, daß sich bei RUPP sehr viel gute theologische Substanz findet und er in seinen Predigten, Bibelstunden und religiösen Reden überwiegend durchaus als ein ernstzunehmender Gesprächspartner gelten muß. Es lohnt deshalb auch sein Versuch einige Aufmerksamkeit, das Recht des politischen Fortschritts theologisch zu begründen.

RUPPs Haltung in all diesen Fragen ist sicher nicht unabhängig von seinem Lebensschicksal zu verstehen. Wer kann es ihm verübeln, daß er im Staat und seiner Macht grundsätzlich etwas Böses sieht und deshalb auch die Schriftaussagen einseitig auslegt? Notwendig muß er im Jahre der Revolution das Neue als einen Fortschritt gegenüber den bisherigen Zuständen beurteilen, da es auch ihm Gleichberechtigung und größere Freiheit bringt. Der neue Staat erscheint natürlich in einem anderen Licht, und man muß für ihn nach den Erfahrungen, die man gemacht hat, vor allem die völlige Freiheit von der Kirche fordern, um sein Wachstum zu ermöglichen.

So kann man weitgehend RUPPs Haltung zu den Fragen der Zeit und seine Lösung biographisch verständlich machen. Das darf aber auf keinen Fall dazu führen, die theologische Begründung, welche er den Grundaussagen gibt, abzuwerten. RUPP ist nach dem zu urteilen, was von ihm vorliegt, ein biblischer Theologe im besten Sinn des Wortes gewesen, der auch seine gesamte Weltanschauung von dorthier formen möchte. Das muß ungeachtet der Tatsache gesagt werden, daß die Ergebnisse seines Denkens sehr scharf kritisiert werden müssen.

Im Grunde ist sich RUPP wohl dessen bewußt gewesen, daß es gefährlich ist, mit der Bibel in die Politik zu gehen. Das kann man besonders an seinen dialektischen Aussagen über den christlichen Staat erkennen. Er spürt deutlich, daß hier auf orthodoxer Seite zusammengebracht und abgeleitet wird dort, wo man nur von einer indirekten Abhängigkeit reden darf. Doch macht er dasselbe in dem Augenblick, wo er Advent mit Fortschritt (50), wo er den Fortschritt der Gegenwart

"mit der Erkenntnis und Anerkennung der in Jesus lebenden Gedanken"(51)

ineinssetzt. Von da aus muß der Weg nun konsequent, aber auch unaufhaltsam, wie bei VILMAR nach der ersten Direktsetzung zum ständischen Staat, so bei ihm zur konstitutionellen Monarchie

demokratischer Prägung führen. Er vollzieht gleichsam im Jahre 1848 eine zweite Inkarnation und so kommt es, daß sein neuer Staat eine christliche Begründung hat und Jesus Christus, wenn auch in seiner feinen und zurückhaltenden Weise, doch das Gewand des Revolutionärs des Jahres 1848 trägt.

RUPP will den Gedanken des christlichen Staates nicht fallen lassen. Wenn er auch den alten durch seine Kritik vollständig zerstört, so gewinnt er ihn doch durch eine neue Begründung wieder. Dabei hat er für sich, daß er den Staat von einer unglaublich gewordenen Kirche löst, deren Anhang in jener Zeit so gering wie sonst selten in ihrer Geschichte einmal geworden war. Allerdings darf gefragt werden, ob ihm das Christentum nicht vollständig dadurch unter den Fingern zergeht, daß er es zum

"Prinzip des politischen, künstlerischen, wissenschaftlichen und religiösen Lebens" (52)

macht und es im politischen Bereich mit den Ideen der französischen Revolution gleichsetzt. - Diese Kritik richtet sich voll und ganz auf die von RUPP angewandte Methode und läßt die Frage unberührt, ob nicht tatsächlich eine der neutestamentlichen Botschaft adäquate Staatsform den RUPPschen Gedanken sehr viel näher steht als etwa den Vorstellungen eines VILMAR oder HENGSTENBERG.

Es ist eines der Verhängnisse der Kirche des 19. Jahrhunderts gewesen, daß sie RUPP durch ein offizielles Ausschlußverfahren von sich gestoßen hat. Sie hat sich dadurch eines Mannes beraubt, der ihr in echter fragender Kritik gegenüberstand, sich aber auch nicht darin erschöpfte, sondern als ein origineller Denker auch Wegweisendes für ihren Weg zu sagen gehabt hat. Sie hat aber auch das Land, indem sie RUPP die Plattform des Wirkens weitgehend nahm, um den möglichen Ertrag einiger guter fortschrittlicher Gedanken gebracht, die der Entwicklung vielleicht eine andere Richtung hätten geben können.

VII. Anhang: Die Kirchenverfassungsfrage.

=====

1) Christoph HOFFMANN und seine Ablehnung der Presbyterial- und Synodalverfassung

Zwei Dinge sind es, die im allgemeinen die Nachwelt an Christoph HOFFMANN interessieren. Zum ersten, daß er sich im Wahlkampf für die Frankfurter Nationalversammlung David Friedrich STRAUSS stellte und diesen in dem Wahlkreis Ludwigsburg schlug. Damit zog in ihm wohl der einzige Pietist und konservative Protestant in die Versammlung ein. Das zweite aber ist, daß er Mitbegründer des "Deutschen Tempels" war, jener schwärmerischen Bewegung, welche die Wiederkunft des Herrn für die Zeit erwartete, da das wahre Volk Gottes in Palästina versammelt sein würde. Christoph HOFFMANN begann deshalb mit der Gründung von Gemeinden und der Kolonisation an verschiedenen Orten Palästinas. Beide Beschäftigungen HOFFMANNs brauchen uns hier nicht zu interessieren. Doch wir müssen auf ihn eingehen, weil er im Jahre 1849 auf Betreiben des Verlegers STEINKOPFF eine kleine Schrift veröffentlichte unter dem Titel "Aussichten für die evangelische Kirche Deutschlands infolge der Beschlüsse der Reichsversammlung in Frankfurt."

HOFFMANN ist, beeinflusst von BENGEL und Ph. M. HAHN, ein echtes Kind des schwäbischen Pietismus. In Korntal, wo sein Vater Gemeindevorsteher war, wuchs er auf und erhielt die landesübliche theologische Ausbildung im Tübinger Stift, in welchem er auch noch nach dem Examen ein Jahr als Repetent verbrachte. Allerdings hat er diese Zeit der Freiheitsbeschränkung immer in schlechtem Gedächtnis behalten und war froh, als sich das Tor das letzte Mal hinter ihm schloß. Seine Studienjahre fielen in die Zeit, da HEGEL die Theologie beherrschte, was er am besten von F. C. BAUR vordemonstriert bekam. An der Tatsache, daß er in seinen späteren Jerusalem Jahren zu einem flachen Rationalismus zurückkehrte, zeigt sich, daß das Gehörte auch auf den strengen Pietisten nicht

ganz ohne Einfluß geblieben war. Bei aller Freundschaft zur Landeskirche ist er doch nie ins Pfarramt gekommen, sondern war vorwiegend als Pädagoge und nach seiner Frankfurter Zeit als Journalist und Volksmissionar tätig. In den 50er Jahren verfiel er immer stärker den schwärmerischen Gedanken, die ihn endlich nach Palästina und Jerusalem führten.

Politisch stand er und die von ihm mitherausgegebene "Süddeutsche Warte" bis zum Jahre 1848 zunächst im konservativen Lager. Doch hatte dieser Konservatismus ein recht anderes Gesicht als in Preußen, und gerade auf evangelischer Seite gingen die Strömungen oft recht durcheinander. Einige Sätze aus der Selbstbiographie HOFFMANNs mögen das verdeutlichen:

"Die zunehmende revolutionäre Stimmung in Frankreich trieb alle, selbst die früher für liberal gehaltenen Regierungen in das Lager der Ängstlichen, die jede politische Regung fürchteten. Diesem hemmenden Verfahren gegenüber brach sich die Bewegung der Geister eine Bahn, indem sie religiöse Formen annahm, gegen welche man wenigstens in protestantischen Ländern nicht gern den Schein auf sich kommen ließ, als ob man die Glaubens- und Gewissensfreiheit unterdrücke. Katholische Regierungen, die gerade die Gewissensfreiheit am meisten haßten, mußten sich wenigstens hüten, die Erbitterung aufgeklärter Kreise des Volkes nicht allzu empfindlich zu reizen. Es war die Zeit, wo der katholische Bischof zu Trier mit seinem heiligen Rocke das Zeichen zur Lossagung Ronge's und seiner Deutsch-Katholiken vom päpstlichen Kirchenregimente gab, die Zeit, wo Uhlich und andere protestantische Theologen eine der deutschkatholischen ähnliche Bewegung auf protestantischem Gebiete, nämlich die der Lichtfreunde und ihrer freien Gemeinden veranlaßten, die Zeit, wo auf anderer Seite dienstfertige Pastoren unter der Fahne Hengstenberg's Erklärungen ihrer Rechtgläubigkeit verbreiteten, wo die sogenannten Lutheraner das Haupt kühner erhoben, während andererseits das Verlangen nach synodalen Kirchenverfassungen um sich griff, wodurch viele weitergehende Veränderungen in Kirche und Staat abschneiden, viele aber auch solche Veränderungen vorbereiten wollten und herbeiführen zu können glaubten."(1)

"Aber der Umstand, daß der ganze in jenen Jahren geführte Streit seinem wahren Wesen nach die politischen Zustände Deutschland's betraf, und nur darum in kirchlichem und religiösem Gewand erschien, weil man da nicht so viel polizeiliche Einschränkungen zu erleiden hatte, dieser Umstand verdunkelte Blick und Urteil, sowohl bei mir, als auch bei der großen Mehrzahl der Zeitgenossen. Die einen, welche sich das Ansehen gaben, begeisterte Fürsprecher kirchlicher Reformen zu sein, taten dies nur, weil sie meinten, hierdurch die freiere politische Bewegung anzubahnen, während sie bei gleicher Rührigkeit in direkt politischen Fragen sofort mit der Polizei

in Konflikt gekommen wären. Diejenigen aber, die in der Tat das Christentum kannten und ihm zugetan waren, glaubten nicht nur einer Opposition gegen die weltlichen Machthaber unbedingt ausweichen zu müssen, sondern auch in religiösen Angelegenheiten nur mit größter Schonung des Hergebrachten zu Werk gehen zu dürfen und unterstützten also in Widerspruch mit ihrer religiösen Aufgabe Schlechtes, getäuscht durch den Schein, als ob sie damit ihren Pflichten gegen die Kirche und den Stifter derselben nachkämen. Eben dieses Verhalten der Christlichgesinnten bestärkte dann wieder die anderen in ihrem Irrtum, als ob eine gründliche Besserung der Geisteszustände durch christliche und religiöse Denkweise gehindert würde, und als ob man daher eine gründliche Besserung der Zustände nur durch Lossagung vom Christentume nicht nur in seiner vielfach verdorbenen Gestalt, sondern vielmehr in seinem eigentlichen Wesen zustande bringen könnte. Diesem Irrtume bei der religiös gleichgültigen Menge entsprach bei der religiös gesinnten Minderheit der Entgegengesetzten, daß Kirche und Staat gerade so, wie sie jetzt seien, für das Wohl der Menschheit unentbehrlich seien, und daß also die Vertreter und Diener der Kirche und des Staates zu unbedingtem Zusammenhalten zur Aufrechthaltung des Bestehenden vor Gott verpflichtet seien."(2)

Es ist nicht verwunderlich, daß bei dieser Lage der Dinge sich HOFFMANN späterhin mit der neuen Lage befreundete und in Frankfurt der Trennung von Kirche und Staat zustimmen konnte. Es war ja das Unglück der protestantischen Kirche jener Zeit, daß jedes Urteil über politische Dinge zugleich zu einer Stellungnahme für oder gegen eine theologische Richtung wurde. So war HOFFMANN auch vor allem deshalb als Kandidat aufgestellt und gewählt worden, weil er in einem theologischen Streit gegen den Junghegelianer VISCHER in Tübingen aufgetreten war. Allerdings muß man feststellen, daß es ihm weitgehend gelungen ist, diese Regel von theologisch-konservativ gleich politisch-konservativ und theologisch-liberal gleich politisch-liberal zu sprengen. Das kann ein Blick in die obengenannte Schrift näher zeigen.

Grundlegend für seine Stellung zu dem Problem "Kirche und Demokratie" ist seine Beurteilung

"der religiösen Sicht des Staates und Volkes"

(so die Überschrift des 1. Kapitels). Er zeichnet sich dabei durch einen bemerkenswerten Realismus aus. Er gibt sich nämlich keiner Illusion darüber hin, daß die Zeit des

"christlichen Staates"

vorüber ist. Ihm ist das Dokument dafür der Punkt der

Frankfurter Grundrechte, der die Gleichberechtigung aller Religionen ausspricht. Das bedeutet, daß

"völlige Gleichgültigkeit des Staates gegen das religiöse Bekenntnis seiner Glieder eintreten müsse." (3)

Weil nun die Möglichkeit gegeben war, daß Atheisten die Leitung der Kirche mit übernehmen könnten, war die Trennung von Staat und Kirche nicht nur eine mögliche, sondern auch von der Kirche gesehene notwendige Konsequenz. Dahinter -und das ist es wohl, was HOFFMANNs Stellung auszeichnet- gibt es kein Zurück mehr, weil es erstens dem Wesen des konstitutionellen Staates entspricht, daß er das, was er hat, nicht mehr herausgeben kann.

"Der konstitutionelle Staat ist da, wo die gesetzgebende Gewalt einmal mit sich selbst eins geworden ist, weit tyrannischer, rücksichts- und schonungsloser, als der alte königliche Staat; denn er erkennt außer sich selbst gar kein Recht an und nimmt auf nichts Rücksicht." (4)

Als zweiter Grund wird angeführt, daß die christliche Gesinnung des Volkes zu mangelhaft ist.

"Der christliche Staat, den wir gehabt haben, war nicht entsprungen aus einem christlich unterschiedenen Volk, sondern umgekehrt lehnte sich die Christlichkeit des Volkes an die christliche Staatseinrichtung an... Jetzt, da der Staat den letzten Schritt getan, da er sich offen vom Christentum losgesagt hat, hat das Volk abermals zugesehen, es sich vielleicht geärgert, es wird sich aber daran gewöhnen, wie es sich an alle vorausgegangenen Schritte gewöhnt hat... Das Volk war christlich, weil der christliche Staat es ihm leicht machte; es wurde weniger christlich in demselben Maße, wie der Staat sich vom Einfluß des Christentums losmachte; und jetzt, da der Staat unchristlich geworden ist, wird auch das Volk in kurzer Zeit in seiner Mehrheit unchristlich werden." (5)

Zwar ist die Mehrheit des Volkes noch christlich, aber gerade die gebildeten Schichten sind es, die den antichristlichen Geist im Staatsleben vorwärts treiben.

Die Frage der Zeit ist, wie es weitergehen soll. Die einen werden mit allen Mitteln eine Restauration versuchen, die anderen werden dem summus episcopus die synodale Lösung entgegen setzen, wieder andere werden an den Konsistorien festhalten, die aber keine staatliche Gewalt mehr darstellen. Einen ähnlichen Weg will auch HOFFMANN gehen; doch ist sein Lösungsvorschlag nicht so interessant, als daß es sich lohnte, sich länger mit ihm zu beschäftigen. Was aber näher betrachtet werden muß, sind die Argumente, die er demokratischen

Regungen entgegensetzt.

Seine Gedankengänge werden von der Tatsache bestimmt, daß es für ihn nach dem Beschluß der Nationalversammlung in der evangelischen Kirche keine Autorität mehr gibt.(6) Als Kirche konnte sie nur entstehen auf Grund des schon vorhandenen christlichen Staates. Dabei definiert er Kirche als

"eine wirkliche Gesellschaft von Christen, die miteinander durch eine Gesamtleitung ihres Gottesdienstes, Glaubens und Lebens verbunden sind."(7)

Ihr steht die Gemeinde als geistliche Größe gegenüber. Weil es nach seiner Meinung in der Kirche keine echte Autorität mehr gibt, und angesichts der Tatsache, daß die staatliche Kontrolle aufgehört hat, würde sich die synodale Verfassung, wie sie in den reformierten Kirchen vorhanden ist, als ein Ausweg anbieten. Gegen sie wird in zweifacher Weise argumentiert. Zunächst weist HOFFMANN die Behauptung zurück, daß sich Kirchen mit einer solchen Verfassung nach dem Beschluß der Nationalversammlung in einem besseren Zustande befinden als die konsistorial verwalteten. Diese Kirchen, so sagt er dagegen, bauen ihre Verfassung auf der Gliederung und dem Stufenunterschied innerhalb der Mitglieder auf, wie sie in dem Unterschied zwischen Geistlichen und Laien, den kirchlich Gesinnten und den gleichgültigen Angehörigen gemacht werden. Eigentlich könnten sie in dieser Art nur auf Grund eines Privatvertrages bestehen, tun es aber in Wirklichkeit, weil der Staat ihre Verfassung, wenn nicht gestiftet, so doch aufrechterhalten hat. Ehe also nicht ein Privatvertrag geschlossen wird, muß gelten:

"... daß die synodale und presbyteriale Verfassung in dem Hauptpunkte, nämlich in der Quelle ihrer Autorität, nicht verschieden ist von der Konsistorialverfassung. Auch die Synoden und Presbyterien protestantischer Kirchen üben ihre Gewalt nur kraft einer vom Staat übertragenen, vom Staat gesicherten Autorität aus."(8)

Demgegenüber hat das alte System noch den Vorteil, daß es sich organisch entwickelt hat bzw. dem Staatsaufbau organisch einfügt.

"Denn wenn einmal der Staat die Aufgabe hat, die kirchliche Ordnung neu zu begründen und zu handhaben, so ist der natürliche Weg der, daß er durch eine Staatsbehörde, also durch ein Konsistorium, dieser Aufgabe zu genügen sucht und somit durchgängig die Leitung der

Sache in eigener Hand behält."(9)

Tritt die Synode an die Stelle des Konsistoriums, so überläßt der Staat die Ausübung von Macht Männern, die ihm nicht direkt verantwortlich sind. Diese Argumentation richtete HOFFMANN gegen das synodale System in der Vergangenheit und Gegenwart.

In einem späteren Teil seiner Schrift führt HOFFMANN aus, warum er auch für die Zukunft kein Fürsprecher demokratischer Einrichtungen in der Kirche sein kann. Er sieht zwar, daß man überall -in Preußen, Hessen und Württemberg (10)- darangeht, konstituierende Synoden zu berufen, die der Kirche eine demokratische Verfassung geben sollen. Von seiner Sicht der Dinge her muß er schon gegen dieses Faktum der Berufung von Verfassungssynoden Protest erheben, weil diese Berufung nur durch die zur Zeit amtierende Kirchenleitung geschehen kann. Diese aber dürfte ihre vom Staat empfangene Autorität nur noch zur provisorischen Weiterleitung der Kirche benutzen; ein solch einschneidender Schritt, wie ihn eine Berufung der Synode darstellt, würde ihr auf jeden Fall verboten sein.

Aber auch von der synodalen Verfassung selbst kann er das Heil für die Kirche nicht erwarten. Ja, er sieht sie geradezu in Widerspruch zu dem Gebot Gottes. An den Wahlen wird ja die große Masse der Kirchenglieder beteiligt sein, es wird somit die Regierung der Kirche der Menge übergeben,

"wo ja notwendig die Schwachen und der Leitung Bedürftigen gleichen oder bei ihr in der Regel größeren Zahl überwiegenden Einfluß auf die Leitung der Kirche bekommen."(11)

Diesen Zustand aber, so meint er, kann niemand vor Gott verantworten. Man kann den Grundsatz der Volksgewalt nicht auf das Gebiet der Kirche übertragen,

"auf dem Gebiet, wo keine andere Gewalt bestehen darf, als die Gewalt Christi und seiner Diener, die von seinem Geiste erfüllt sind."(12)

Die Kirche ist schon immer in einer schlechteren Lage als der Staat, weil in ihr der Versammlung das Gegenüber fehlt, welches im staatlichen Leben die Krone darstellt. Um es zu erhalten und damit das demokratische System arbeitsfähig zu machen, müßte sie wieder den Staat zur Hilfe rufen. Geschieht das nicht, so muß die Parteiherrschaft einziehen, deren Ende die Zersplitterung und Sektenbildung ist. Diesen Einwänden kann man

auch nicht dadurch begegnen, daß man der Geistlichkeit ein Vorrecht bei der Wahl gibt. Denn erstens gibt es die Parteien auch unter den Pfarrern, und zweitens muß erst die Behörde da sein, die das Recht hat, ein solches Wahlgesetz zu erlassen. Das aber würde dem eigentlich demokratischen Gedanken widersprechen.

Neben anderen Gründen bleibt bei HOFFMANN als eigentliches Argument bestehen, daß die Kirche es nicht zulassen darf, daß im Glauben Schwache an ihrer Leitung teilhaben. Das gilt in gleicher Weise für jede Sekte und freie Gemeinde. HOFFMANN weiß, daß die Kirche es nicht vermeiden kann und auch nicht darf, solche Glieder unter sich zu haben, aber er will ihnen keinerlei Möglichkeit zur Beteiligung an der Kirchenleitung geben. Deshalb muß er gegen die Einführung demokratischer Elemente in die Kirchenverfassung sein.

Dieses Ergebnis ist für uns wichtig, weil wir in HOFFMANN einen Mann vor uns haben, dessen Stellungnahme frei von restaurativen Motiven ist. Er bricht die Brücken zur Vergangenheit entschlossen hinter sich ab, sogar ohne den Weg in die Zukunft zu kennen. Denn er selbst kann nur eine provisorische Lösung in Vorschlag bringen.

"Das Ergebnis wäre also, daß wir besser tun, vorläufig noch in der allgemeinen Kirche zu bleiben, um den Anordnungen ihrer Behörden, solange sie das Gewissen nicht verletzen, zu gehorchen, jedoch mit der festen und unverhohlenen Überzeugung, daß wir nicht von diesen Behörden und ihren Verfassungen für die Dauer etwas Gutes für die Gemeinde Christi erwarten und daß wir als evangelische Christen nicht verpflichtet sind, in Verbindung mit ihnen zu bleiben, wenn einmal der göttliche Ruf zur Sammlung an uns ergeht, sondern unsere volle Freiheit behalten."(13)

HOFFMANN wartet darauf, daß Gott wieder eine Autorität in der Kirche schafft. "Nicht also Apostel erwarten wir", heißt es am Ende der Schrift, "sondern eine göttliche Autorisation zum Neubau der Kirche auf den Grundlagen seines Wortes und der evangelischen Lehre."(14)

An dieser Frage ist HOFFMANN gescheitert; an dem Punkt, wo es darum geht, die rechte Autorität in der Kirche zu begründen, weiß er nicht weiter. In der Kirchengeschichte hat er sie bei der evangelischen Kirche nur in Gestalt der Staatsautorität gefunden. Er weiß zwar um eine Kirchengewalt, die sich auf die Einsetzung durch den Herrn der Kirche berufen kann. Aber er

sieht diese Gewalt als an die katholische Kirche vergeben an.

"Auf die Einsetzung Christi kann sich für ihre Kirchengewalt keine andere Kirche berufen, als die bischöfliche, die in ununterbrochenem geschichtlichen Zusammenhang mit der Urkirche steht. Davon kann aber bei den protestantischen Kirchen nicht die Rede sein."(15)

So bleibt für die evangelische Kirche als ihr wesensgemäß nur ein loser Verband von Gemeinden, und nur dadurch, daß sie sich Gewalt von außen lieh, konnte sie zu einer Kirche werden.

"Hätten die Reformatoren als Apostel auftreten und sich eine unmittelbare göttliche Befugnis zur Einrichtung der Kirche zuschreiben können, dann wäre von ihnen aus ein neuer Anfang zur Bildung einer Gemeinde geschehen. Das haben sie aber nicht getan und nicht tun können, weil sie in der Tat keinen unmittelbaren Auftrag Christi hatten und nicht als Kirchengründer, sondern als nur Zeugen der wahren Lehre auftraten. Ihnen blieb von der göttlich begründeten Ordnung der Kirche nur das übrig, was sie aus der alten Kirche mit hinübernahmen, nämlich einzelne Kirchengemeinden, die aber kein allgemeines Band unter sich hatten."(16)

Nach solch einem Satz mußte man HOFFMANN auf sein evangelisches Selbstverständnis befragen, und wollte man seinen recht merkwürdigen Kirchenbegriff auf seine Wurzeln hin untersuchen, so würde man wohl sehr bald erkennen, daß er in diesem Punkte seine pietistische Vergangenheit nicht verleugnen kann. Aber das führte uns zu weit, und wir wollen uns dabei begnügen, erkannt zu haben, aus welchen Gründen man die Einführung demokratischer Einrichtungen in der Kirche ablehnen kann.

2) Die Kirchenverfassungsfrage vor der Frankfurter Nationalversammlung

Wenn wir einen Blick auf das Frankfurter Parlament werfen, so finden wir unter den Abgeordneten auch eine Reihe der Männer, die für die Entwicklung der Kirche maßgebend waren. Geistliche beider Konfessionen sind dort zu treffen, auf katholischer Seite auch eine Reihe Kirchenführer.

Evangelischerseits muß eine einseitige Orientierung in allen Fragen, die die Kirche angehen, in Kauf genommen werden, denn bis auf eine Ausnahme, sind nur liberale Theologen nach Frankfurt gesandt worden. Diese eine Ausnahme war Christoph HOFFMANN, dessen Schrift oben behandelt wurde.

Im Abschnitt III der Grundrechte wird das Verhältnis von

Kirche und Staat abgehandelt. Die Paragraphen wurden in der Zeit vom 20.8. bis 26.9.1848 zur ersten Lesung gebracht und diese zunächst mit großem Interesse verfolgt. Erst durch den stürmischen Verlauf der außen- und innenpolitischen Entwicklung, wie sie durch den Waffenstillstand von Malmö und die damit eintretende Ministerkrise gegeben war, tritt die Frage nach Kirche und Staat in den Hintergrund. An sich war die Neuordnung des Verhältnisses außerordentlich brennend, weil sich die Unmöglichkeit allerseits herausgestellt hatte, die Beziehungen in der bisherigen Art fortzuführen, und die Forderung nach Trennung oder Unabhängigkeit der Kirche vom Staat von vielen Seiten erhoben wurde. Allerdings hatte man sich allgemein wenig Gedanken gemacht darüber, was an Stelle der bisherigen Regelung treten sollte, und so gehen die Meinungen im Punkte Neuordnung in der Nationalversammlung sehr weit auseinander. Ein Teil der geäußerten Ansichten ist auch von jeder Sachkenntnis frei.(1)

Die Neuordnung innerhalb der evangelischen Kirche steht aus diesem Grunde in Frankfurt nur am Rande des Geschehens. Aber da sie sich aus dem Gesamtkomplex des Verhältnisses von Kirche und Staat nicht lösen läßt, müssen wir hier auf die dort geäußerten Ansichten eingehen.

Wie es nicht anders sein kann, traten bei der Behandlung dieser Frage die verschiedenen Konfessionen der einzelnen Redner stark hervor. Allerdings gab es auf beiden Seiten Stimmen für und wider die Unabhängigkeit der Kirche. - Werfen wir zunächst einen Blick auf die katholische Seite.

Hier bildeten die sogenannten Klerikalen eine feste Fraktion, die in dieser Frage besonders geschlossen auftrat. Gefordert wurde die völlige Unabhängigkeit, weil man des ewigen Hineinregierens von Seiten des Staates satt war, welches sich als eine starke Gefährdung des Oberhauptes in Rom erwiesen hatte. Allerdings darf dabei nicht übersehen werden, daß die Beziehungen zu Rom in jener Zeit sehr viel lockerer waren, als sie sich heute im Anschluß an das vatikanische Konzil darstellen. Doch die Kölner Streitigkeiten mit dem preußischen Monarchen, die noch fest im Gedächtnis waren, machen die Forderung sehr verständlich. Es wurde in der katholischen Kirche jedoch nicht nur nach Freiheit von außen gerufen, sondern auch

innerhalb ihrer Mauern forderte man größere Freiheiten sowohl für den einzelnen Gläubigen wie für den Pfarrer. Am kennzeichnendsten dafür ist die Rede des katholischen Kultusministers von Bayern v. BEISSLER. Er verspricht sich nichts von der geforderten Trennung, weil er viel zu sehr von den Machtgelüsten der Oberen überzeugt ist. Es erscheint ihm auch gefährlich, wenn die demokratischen Ordnungen des Staates plötzlich den monarchischen der Kirche gegenüberstehen. Deshalb ist seine Forderung:

"Wenn Ruhe und Friede in der Kirche, wenn Friede zwischen Staat und Kirche werden soll, so muß das während der Zeit des Constanzer Concils gesprochene päpstliche Wort in Erfüllung gehen: 'Die Kirche muß sich reformieren an Haupt und Gliedern!' (Beifall) Damit will ich sagen: die Kirche muß ihre Verfassung ändern, sie muß ihre Verfassung ändern nach dem Geiste der Zeit, so wie die weltlichen Regierungen sie geändert haben. Man wende mir nicht ein, das könne die Kirche nicht, die Kirche sei stabil, wie sie jetzt sei, sei sie immer gewesen. Das ist nicht so, die Kirche hat zu verschiedenen Zeiten verschiedene Verfassungen gehabt, sie war ursprünglich demokratisch, sie ist dann aristokratisch geworden, dann aristokratisch-monarchisch und endlich absolut-monarchisch. Ich sehe nicht ein, wie sie nicht zu der ursprünglichen edlen und würdigen Form, zu derjenigen Form zurückkehren kann, die ihr Meister haben wollte." (2)

Die gleichen Gedankengänge mit teilweise noch schärferen Formulierungen bringt der Abgeordnete TAFEL aus Zweibrücken. (3) (4)

Diesen Männern wurde von Klerikalen geantwortet, die in aller Schärfe feststellten, daß die Verfassung der katholischen Kirche unlösbar mit dem Dogma verbunden sei. Am klarsten ist hier die Stimme von DÖLLINGER:

"Also ich wollte sagen, daß die Prinzipien der Kirchenverfassung innerhalb der katholischen Kirche zu dem unabänderlichen Gebiete der Lehre des Dogmas selbst gehören, daß die Verfassung und die Lehre bei uns in der katholischen Kirche gar nicht geschieden werden können, und nun stelle ich Ihnen anheim, den weiteren Schluß zu ziehen, was Alles in dem Urteil liege, daß die Verfassung der Kirche einer radikalen Änderung bedürfe..." (5)

In dieser Frage herrschte nun eine völlige Unklarheit unter den Katholiken der Versammlung, (6) wie das der Berichterstatter des Ausschusses BESELER in seinem Schlußwort auch hervorhebt. (7)

Gerade der gegenteiligen Erwartung wie v. BEISSLER sind Männer wie KREUZER -(LEMPPE S. 176 rechnet ihn zur Gruppe der Josephiner)- und MÜLLER, die gerade von der Trennung der In-

stitutionen den Einzug demokratischer Einrichtungen in die Kirche erwarten.(8)

Von denselben Männern wurde auch die Frage der Pfarrwahl in die Debatte geworfen und beantragt. Wie die Abstimmung über den Antrag zeigte, war dabei eine größere Zahl von Abgeordneten mit ihnen einer Meinung oder wollte eine Mitbestimmung der Gemeinde bei der Ernennung des Pfarrers.(9)

Grundsätzlich ergeben die Abstimmungen in der Nationalversammlung auf dem ganzen Gebiet der Kirchenverfassung kein eindeutiges Bild, da nicht nur diejenigen gegen die Anträge auf Presbyterial- und Synodalverfassung stimmten, die sachlich anderer Meinung waren, sondern auch die, welche solche Einzelbestimmungen grundsätzlich nicht in der Verfassung haben wollten, da sie darin schon eine Einschränkung der Freiheit der Kirche sahen. Man wird einen großen Teil der Neinstimmen zu letzteren rechnen müssen.

Wirft man einen Blick auf die evangelische Seite, so lag die Sache hier insofern anders, als die Frage nach der Kirchenverfassung auch die nach dem Verhältnis zum Staat war. Die Forderung auf demokratische Einrichtungen bedeutete die Lösung des bisherigen Verhältnisses. Gemäß der theologischen Herkunft der evangelischen Abgeordneten (10) -es ist hier selbstverständlich nur an die gedacht, welche sich zur Kirche hielten- war man sich darin einig, daß demokratische Zustände auch in der Kirche Einzug halten mußten. Der konservative HOFFMANN äußerte sich in seinem Votum nicht zu dieser Frage. (11) Dabei war man zum Teil auch der Meinung, daß eine solche Verfassung gerade dem Wesen der evangelischen Kirche in besonderer Weise entspreche und sie also nicht nur, weil man im Staat jetzt demokratisch sein wollte, eingeführt werden müßte.(12)

Nicht einig war man sich über den Weg, der einzuschlagen sei, um die gewünschten Zustände herbeizuführen. Die stärkste Gruppe war der Meinung, daß zunächst einmal der Staat die Kirche frei geben müsse; das würde dann schon zur rechten Verfassung der Kirche führen.(13) Ihnen stehen andere gegenüber, die den katholischen ähnliche Meinungen vorbringen. War es bei den Josephinern die Furcht vor der kirchlichen Hierarchie, die sie Zuflucht zum Staat nehmen

ließ, so wollte man auf protestantischer Seite aus Angst vor der Gesamtmacht der katholischen Kirche nicht völlig ungeschützt stehen. Ähnlich die Ansicht, daß man doch wenigstens für eine Übergangszeit die Hilfe des Staates nötig habe und deshalb nicht sogleich alle Bindungen abbrechen sollte.(14)

Es ist nicht verwunderlich, daß die Episkopalrechte des Landesherren Hauptanstoß bildeten und man diesen Zustand mit aller Entschiedenheit geändert wünschte.(15)

Haben sich die Gemüter an dem Verhältnis von Kirche und Staat eine Zeitlang erhitzt, so steht die Kirche selbst und ihre Verfassung nur am Rande des Denkens. So erscheint die kirchliche Verfassungsfrage auch nur einmal in einem Antrag des Abgeordneten WEDEKIND. Er wollte Presbyterial- und Synodalverfassung in den Grundrechten verankert wissen. Aber offenbar wollte die Mehrheit auch für die evangelische Kirche, denn auf sie ist der Antrag ausdrücklich beschränkt, diese Frage nicht in den Grundrechten entschieden haben. Der Antrag fand nicht die nötige Unterstützung, um zur Abstimmung gestellt werden zu können.

C. Die Gründe der Kirche für ihr Verhalten gegenüber
=====

der Revolution von 1848
=====

Die Gründe, welche die fünf ausgewählten Theologen zu ihrer Haltung gegenüber der Revolution im Jahre 1848 führten, lassen sich in zwei Gruppen einteilen. Auf der einen Seite stehen die theologischen Entscheidungen und auf der anderen die politischen. Nur dort, wo man Theologie und Politik streng voneinander trennt, gibt es nur politische Gründe, wenn man davon absieht, daß jene Trennung zugleich eine theologische Entscheidung ist. Überall sonst finden sich selbstverständlich die beiden Arten der Begründungen auch bei einer Persönlichkeit. Zu den Stellungnahmen haben wir noch hinzugenommen, was E. SCHUBERT "Die evangelische Predigt im Revolutionsjahr 1848" an Äusserungen anderer evangelischer Theologen zusammenträgt.

I. Die theologischen Gründe
=====

1) Die theologische Begründung einer ablehnenden
Haltung zur Revolution.

Zwei große Philosophen und Juristen des 19. Jahrhunderts haben eine Theorie des christlichen Staates entworfen und beide mit ihren Lehren großen Einfluß auf die Politik ausgeübt.(1) Albrecht v. HALLER erhob mit seinem Werk "Restauration der Staatswissenschaften" gegen die von HOBBS und ROUSSEAU vertretenen Lehren Protest und stellte dem von ihnen entworfenen Staatswesen seinen Patrimonialstaat als den "christlichen Staat" entgegen. Knapp 25 Jahre später 1840 schuf Friedrich Julius STAHL ein

"scharf konstruiertes System, das geeignet war, zur konservativen Parteidoktrin zu werden."(2)

So verschieden ihre Entwürfe auch waren, so lieferten sie doch beide den Christen ein Werkzeug gegen die vom Naturrecht her begründeten Staatslehren, auf denen die Revolution fußte. Deshalb basieren alle Gedanken der konservativen Politiker

auf HALLER oder STAHL, wobei HALLER auch nach dem Erscheinen des STAHLschen Werkes durchaus nicht an Einfluß verloren hat.(3)

In HALLERs System ist die Trennung zwischen öffentlichem und privatem Recht aufgehoben. Für ihn ist der Staat nur eine Familie im großen. Die Gewalt des Fürsten ist "lediglich privatrechtlicher Natur", und er unterscheidet sich von dem Familienvater nur dadurch, daß er allein Gott als Herren über sich hat. Seine Macht hat er auf keinen Fall von unten, sondern sie ist von Gott gewollt.

"Ein Gott, ein König, ein Vater... dies ist der 'christliche Staat', wie man ihn damals verstand."(4)

Diese eine Ordnung des christlich-germanischen Staates der ständischen Monarchie ist für HALLER die endgültig gesetzte, wahre Gesellschaft. Im Mittelalter war nach seiner Meinung dieser organische Staatsaufbau verwirklicht und die Reformation, von der eine gerade Linie zur Revolution führt, hat ihn zerstört. Eine geschichtliche Entwicklung des Staates gab es für HALLER nicht.

HALLERs Lehre wurde besonders von den pietistischen Kreisen des ostelbischen Adels aufgenommen und mit christlichen Gedanken verbunden. Jetzt wurden der göttliche Ursprung der Königsgewalt und die Verpflichtung der Obrigkeit, nach Gottes Willen zu regieren, besonders betont. Der König sollte weder dem Volk noch sich selbst verantwortlich sein, sondern Gott allein. Diese legitimistische Lehre -unter diesem Namen ist sie in die Geistesgeschichte eingegangen- war

"verpflichtend nur in Zusammenhang mit dem Offenbarungsglauben. Mit rationalen Gründen allein ließ sich nicht begreiflich machen, warum alles vom freien Entschluß des angestammten Herrschers abhängen mußte."(5)

STAHL ist in viel stärkerem Maße auf das individualisierende Denken eingegangen. Er brachte die absoluten Werte und die Vielgestaltigkeit der Welt und ihrer Entwicklung in der Idee der Persönlichkeit zusammen.

"Nur wenn ein persönliches schöpferisches Wesen das höchste Prinzip der Welt ist, läßt sich die konkrete Lebendigkeit und unendliche Mannigfaltigkeit der Dinge aus ihm begreifen; die bloße sachliche Vernunft kann nur als abstrakter Teilinhalt in den Dingen stecken! Aus dieser Weltansicht ergab sich ein personalistischer Staatsbegriff..."(6)

Eine Persönlichkeit muß an der Spitze des Staates stehen,

muß von dem individuellen Belieben der Einzelnen unabhängig sein, um die Einheit des Ganzen zu wahren. STAHL kritisierte den Hallerschen Organismusgedanken sehr scharf, weil dort, wo Willen zu einen sind, "einem Ineingreifen und Zusammenwirken der Teile aus eigener Kraft nicht zu trauen ist." (7)

Den Rationalismus rühmt STAHL, weil er den Gedanken der Theokratie zerstört habe. Er selbst will nur einen mittelbaren Einfluß Gottes auf die natürliche Entwicklung zulassen.

"...die Herrschaft wird durch menschliche Organe in selbständiger Weise ohne göttlichen Einfluß vertreten, und ist im Gegenteil jede angebliche Theokratie unzulässig." (8)

Das ist sein "christlicher Staat", der weder unter geistlichem Regiment steht, noch Herr der Kirche ist. Die Obrigkeit ist vor Gott verantwortlich.- Es ist weiterhin noch wesentlich, daß STAHL wieder den öffentlich-rechtlichen Charakter des Staates betont.

Auf Grund seiner freien Haltung gegenüber der Geschichte war STAHL in der Lage, den preußischen Konservativen das zu geben, was sie in jener Situation brauchten. Durch HALLERS Lehre mußte sich ein immer größerer Zwiespalt zwischen der Staatsidee und der sich entwickelnden Staatsrealität auf tun. Man kann diesen Vorgang am besten bei Ludwig von GERLACH verfolgen, der als Gründer der konservativen Partei und langjähriger Herausgeber der "Kreuzzeitung" auf Grund jener HALLERSchen Elemente in seinem Denken schließlich mit seiner eigenen Partei brach. Er konnte seinen Freunden nicht folgen, als sie im Bismarckschen Staat die Prinzipien den Realitäten der geschichtlichen Entwicklung gegenüber aufgaben.

G. WÜNSCH schildert die Anschauungen vom Staate der Männer um die GERLACHs folgendermaßen: (9)

"Zwar fühlen sich diese Männer als Preußen, aber als Anhänger nicht des Staates, sondern der Krone Preußens, die wieder Garant der Erhaltung der ständischen Interessen ist. Staat ist ihnen überhaupt ein Abstraktum; er wird konkret erst durch Obrigkeit. Er ist nicht, wie durch die Jahrhunderte vorbereitet und durch Friedrich den Großen bewußt erfaßt, ein selbständiger Wert und unabhängige letzte Aufgabe, ein geschichtliches Lebewesen mit eigenen Funktionsgesetzen, sondern ein Mittel der Gesellschaft, ihre eigene Ordnung zu erhalten, und ein Teil von ihr. In diesem Punkt Rückgang auf Luther, der auch nicht von Staat, sondern nur von Obrigkeit weiß." (10) Der Staat ist der Monarch, getragen von den ihm getreuen Ständen, denen er ihren Herrschafts- und Besitzbereich verleiht und ihre Tradition durch Recht anerkennt. Nach

beliebter romantischer Auffassung baut er sich von oben, nicht von unten auf. Nicht das Volk bildet den Staat, sondern der Monarch bildet den Staat. Wie der Vater vor der Familie, so ist der König vor dem Staat, das soll heißen: das staatsbegründende Element ist die amtliche Berufung des Königs, die wieder in Gott begründet ist. Alle Souveränität ist von Gott verliehen. Daher ist der Souverän nie nach unten, sondern nur nach oben verantwortlich; nie einem Volk oder Teilen des Volkes, sondern Gott allein. Wo Volk oder Stände zur Mitverantwortung herangezogen werden, wie in der konstitutionellen Verfassung, deren Entstehung 1848 die Stahl-Gerlach zähneknirschend miterlebt haben, da nicht, weil das Volk sie zu fordern ein Recht hätte, sondern weil der König sie freiwillig einräumt. Er ist im vollen Sinne des Wortes 'von Gottes Gnaden', nicht, auch nicht im kleinsten Teil seiner Machtvollkommenheit, durch Volkes Wille. Mit diesem doktrinären, unwahren Gedanken von der Verleihung der Konstitution durch den König haben sich diese Konservativen mit ihr abgefunden. Sie konnten das um so eher, als sie stets Gegner des absolutistischen Staates waren."

HENGSTENBERG übernimmt von HALLER den organischen Staatsaufbau, während er die monarchische Staatsform wie L. v. GERLACH und VILMAR aus der Schrift ableitet. SCHOEPS nennt L. v. GERLACH deshalb den

"einzig modernen Politiker, der konsequent Theokrat genannt werden kann, da er die Grundsätze des Staatsrechts unmittelbar aus der Bibel ableiten will." (11)

Die Gedanken von der Obrigkeit hingegen sind bei HENGSTENBERG wieder stärker von STAHL geprägt.

Aber diese Gegensätze werden bei der Ablehnung der Revolution unwesentlich. Sie ist Auflehnung gegen die von Gott gesetzte Obrigkeit und seine Ordnung des Staates. Sie konnte nur aus dem Unglauben entstehen, ist aus dem Streben des Menschen nach Autonomie geboren, welches das Verhältnis des Menschen zu Gott und dem Mitmenschen zerstört. Jeder Kompromiß mit den Personen oder den Ideen der Revolution ist deshalb ein Bündnis mit dem Teufel.

HALLER und STAHL haben neben den Politikern - Friedrich Wilhelm IV. hat sich in den zwanziger Jahren mit den Ideen HALLERS vertraut gemacht - auch weite Kreise der evangelischen Geistlichkeit beeinflußt. Da die Beiden die Obrigkeit auf göttliche Autorität stützen und auch sonst Wert darauf legten, daß sie ihre Gedanken aus der Schrift belegen konnten, ist es der Kirche nicht zu verdenken, daß sie sich mit gutem Gewissen an sie hielt. Es war für den, der nicht aus einem politisch oder theologisch ganz anders orientierten Lager kam, sehr schwer,

von diesen Gedanken und ihren Konsequenzen in der Politik Abstand zu halten. Die Staatslehren hatten außerdem noch für sich, daß sie dem populärsten, nämlich nationalen Zug an der Revolution nicht entgegenstanden.(12)

Die biblischen Begründungen, die der ablehnenden Haltung zu den Zeitereignissen zugrunde lagen, bezogen sich nicht nur auf die Verfassungsfrage. Hier konkretisierte sich meist nur das Urteil, das man über die gesamte Bewegung fällte. Man muß sich vielmehr aus mehreren Gründen gegen das Neue wenden, wenn man Christ bleiben will. Der Hofprediger STRAUSS in Berlin urteilt:

"Die Armut ist bitter... Unsere Väter freilich konnten sie ertragen durch Genügsamkeit und Ergebung in Gottes Willen. Aber unsere Armen wollen sich selber helfen. Da sie das auch nicht vermögen, sind sie auf dem Wege, sich selbst und das ganze Volk elend zu machen. Jede bürgerliche Ordnung ist menschlich, hat ihre Schwächen und bedarf fortwährender Besserung. Bei unsern Vätern war freilich der Geringste gewiß, daß er daran teilnehmen könnte und müßte, sowohl in unablässigem Gebet wie in treuem Gehorsam. Aber die Weisen unserer Zeit wollten durch eigne Klugheit bessern und meistern, und es begann eine Zerrüttung aller bürgerlichen Verhältnisse. Die Freiheit ist ein hohes Gut. Aber unsere Väter verstanden darunter Freiheit von der Sünde. Aber die Heiden unserer Tage wollten die himmlische Gabe mit irdischer Faust an sich reißen, und eine allgemeine Knechtschaft droht. Die Kirche kann es nicht stark genug wiederholen: das innere Elend eines Volkes geht aus Selbsthilfe und Unglauben hervor."(13)

Die Revolution ist Unglaube, so klingt es auch von vielen anderen Kanzeln. Und man meint weiterhin, daß der Mensch nur deshalb auf den Gedanken der Selbsthilfe kommen konnte, weil die Selbständigkeit der Vernunft proklamiert wurde, weil der nackte Egoismus ihn treibt. Manche Prediger wollen in den Zeitereignissen den Zorn Gottes über die emanzipierte Menschheit sehen, andere aber meinen, daß es in diesem Kampf darum geht,

"ob einmal, und Gott weiß, für wie lange, der Sohn Gottes oder der Fürst der Finsternis, die Religion des Kreuzes oder des Genusses, das Gesetz des heiligen Geistes oder des Fleisches, der Glaube oder der Unglaube unter einem großen Teile der bisher christlichen Völker den Sieg davontragen wird."(14)

Es läßt sich hier nicht das ganze Problem des kirchlich-politischen Konservativismus ausführlich theologisch beurteilen. Wir verweisen dazu auf das oben genannte Werk von M. WOLLENWEBER "Theologie und Politik bei A.F.C. Vilmar", in

welchem diese Beurteilung und Auseinandersetzung sehr gut durchgeführt ist. H.J. SCHOEPS (15) macht darauf aufmerksam, daß "die weltanschauliche Position... in ihrer Verbindung von Theologie und Politik" bei VIIMAR und L. v.GERLACH "zum Verwechseln ähnlich" ist. Andererseits aber bestehen 1848 auch zwischen GERLACH und HENGSTENBERG und all den Theologen, die von ihnen oder von VIIMAR abhängen, kaum nennenswerte Unterschiede in ihrer Stellung zur Revolution. So kann man die theologische Kritik, die WOLLENWEBER an VIIMAR übt, auch auf HENGSTENBERG übertragen. Man wird mit einer solchen Kritik bei der Behauptung ansetzen müssen, daß ganz bestimmte weltliche Ordnungen allein von Gott gewollt und deshalb auch unänderlich seien. In unserem Fall geschieht das vorwiegend dadurch, daß einerseits der Monarchie eine biblische Grundlage gegeben und andererseits behauptet wird, daß der Christ sich in jede soziale Ordnung einfügen und falls es ihm schlecht ergeht, sich darin in Demut finden müsse. Jedes Auflehnen gegen die Ordnung der Welt ist also nicht nur ein Vergehen gegen den Staat oder die Gesellschaft, sondern zugleich Sünde gegen Gott.

Auch wenn man sich der Tatsache bewußt ist, daß der Herr der Kirche auch der Herr der Welt ist und der Kirche somit die Ordnungen in der Welt nicht gleichgültig sein dürfen, so wird man der konservativen Anschauung und Begründung doch nicht recht geben können. Wird nämlich Gott an eine immanente Ordnung in der Welt gebunden, so bedeutet das, daß die Geschichte zur Offenbarung wird, aus der man den Willen Gottes erkennen kann. Gottes Willen aber offenbart sich nur in seinem Wort.(16) Andererseits wird dann, wenn man eine Staatsverfassung direkt und unmittelbar aus dem Willen Gottes ableiten will, die Verhüllung der Offenbarung aufgehoben.

Man kann nach Gottes Willen in der Politik nur immer wieder neu fragen. Alle Ordnungen in der Welt sind weltlich und nicht göttlich, weil Gott seine Ordnung erst am jüngsten Tage heraufführen wird. Die Antwort aber, die die Theologie geben wird, wird darauf gerichtet sein müssen, daß beim Ordnen im Staat der Mensch als das Ziel des göttlichen Heilshandelns nicht um der Ordnung willen geopfert wird.

2) Die theologische Begründung des Fortschritts.

Nicht nur die Konservativen traten mit der Bibel in der Hand auf den Plan, um für ihre Ideale zu kämpfen; die Anhänger des Fortschritts taten es ihnen in dieser Hinsicht gleich. Allerdings ist die theologische Substanz ihrer Argumentation meist sehr gering.(17) Aber es gibt unter ihnen auch Männer wie RUPP oder den Hamburger Hauptpastor SCHMALTZ, die theologisch sehr viel ernster zu nehmen sind.

Halten wir uns die theologische Begründung, die RUPP seiner fortschrittlichen Haltung gibt, noch einmal kurz vor Augen. Angelpunkt seines Denkens ist die Gerechtigkeit. Sie steckt hinter den politischen Forderungen nach Einheit, Freiheit und Gleichheit, nimmt aber auch in der biblischen Lehre eine Zentralstellung ein. Auf die Verwirklichung der Gerechtigkeit in der ganzen Welt läuft die Geschichte zu; es ist aber dem Einzelnen aufgegeben, nicht nur in seinem Leben gerecht zu sein, sondern auch dafür zu sorgen, daß die Gerechtigkeit in der Öffentlichkeit Raum findet. Die Bergpredigt ist der Leitfaden, mit dem die Menschheit zu diesem Ziel gelangen kann.

Es ist interessant, zu sehen, wie verschieden die Konservativen und RUPP biblisch begründen. Während jene sich vorwiegend auf das alte Testament und die Stellen des neuen stützen, die von dem Gehorsam gegen die Obrigkeit sprechen, steht für RUPP die Gestalt Jesu und seine Verkündigung in der Mitte der biblischen Botschaft für die Politik.

Wenn man die einzelnen biblischen Gedanken aufzählen will, die herangezogen werden, um das Recht der Zeitbewegungen zu beweisen, so steht an der Spitze das Motiv von der Bruderschaft, zu der Jesus die Menschen ruft. Die Gleichheit, die dadurch entsteht, daß Jesus seine Jünger seine Brüder nennt, muß die Ungleichheit, die die Menschen durch den Ständestaat geschaffen haben, aufheben. - Gelegentlich wird auch die Freiheit, von der Paulus spricht, in direkte Beziehung zur Freiheit im Staat und unter den Menschen gesetzt.(18) - SCHUBERT bringt auch mehrere Osterpredigten. Sehr charakteristisch ist die des Predigers an der Jerusalemskirche zu Berlin, MÜLLER. Es heißt da:

"Wir leben in einer Auferstehungszeit, die freilich noch nicht vollendet ist. Was sucht ihr den Lebendigen bei den Toten? so ruft der Engel der Zeit aus den Gräbern des Staates und der Kirche, nicht leise, sondern mit Donnerton. Sie waren hinabgestiegen in die Gräber vergangener Jahrhunderte, einzubalsamieren heilige Leichen; nur was alt war, sollte gelten und herrschen. Laßt uns die ernste Stimme des Engels nicht überhören, jetzt, wo wir berufen sind, mitzubauen an der Neuordnung unseres gemeinsamen Lebens. Wir suchen den Menschensohn im Aufbau einer jeden bürgerlichen Gemeinschaft; denn wir wollen, daß in ihr mehr und mehr nach allen Seiten reine Menschlichkeit und ihre heiligen Pflichten geübt werden. Erst wenn die bürgerliche kirchliche Gemeinschaft frei geworden ist von den Banden niedrigen Eigennutzes und dumpfer Beschränktheit, erst dann ist die Auferstehung des göttlichen Menschensohnes vollendet."(19)

Eine Zeit, in der alles neu wird, ist natürlich ein guter Anlaß, über das Pauluswort 2.Kor.5,17 zu predigen, und in einer anderen Predigt heißt es:

"Gelobt sei Gott, wir leben in einer Zeit, in der allgemein eifriger als kaum jemals auf Erden die Anordnungen aller bestehenden Einrichtungen nach der Regel der Vollkommenheit gesucht wird.. Schon lichten heller und heller die Höhen, wie tiefe Dunkel auch noch ringsum auf Erden liegen: Das Reich Gottes kommt!"(20)

Sehr allgemein ist das Gefühl, daß Gott in dieser Zeit große Dinge tut, und wenn dem entgegengehalten wird, daß es doch sehr unruhig geworden und viel Blut geflossen sei, so weist man darauf hin, daß Gott eben nicht nur im Säuseln, sondern auch im Sturmwind über die Erde geht. Selbst VILMAR führt das Gelingen der Revolution auf den Beistand und das Eingreifen Gottes zurück.

Eng damit verbunden ist die Parallele, die man oft und gerne zwischen dem 16. und 19. Jahrh. zieht, zwischen dieser Revolution und der Reformation. Luther erscheint als der große Revolutionär, der sich im Namen des Evangeliums und der Vernunft gegen die bestehenden Gewalten auflehnt und für die Freiheit eintritt.

Bei den Konservativen mußte man kritisieren, daß sie den Willen Gottes an der bestehenden Ordnung erkennen wollten und diese deshalb als göttlich legitimiert ansahen. Man wird den Liberalen nicht weniger scharf entgegen müssen, wenn sie nun ihrerseits den Willen Gottes in der Veränderung der bestehenden Ordnung erkennen wollen. Gewiß, man wird ihrem Protest in vieler Hinsicht auch vom Worte Gottes her recht geben müssen.

Es ist durchaus möglich, daß ihre Vorstellungen von einer Staatsordnung dem neuen Testament sehr viel näher stehen als die ihrer Gegner. Es ist auch sicher, daß die Kirche ihren Einwendungen gegen die soziale Ordnung hätte zustimmen müssen. Aber sie sind dort auf dem falschen Weg, wo sie das Reich Gottes in dem Reich dieser Welt aufgehen lassen, wo sich für sie die Auferstehung Jesu Christi von den Toten in dem Aufbruch eines Volkes vollzieht, wo schließlich der Fortschritt der Gegenwart "mit der Erkenntnis und Anerkennung der in Jesus lebenden Gedanken" ineingesetzt wird.(21)

RUPP steht hier wohl noch unter dem Einfluß von Richard ROTHE, der im Seminar sein Lehrer war. Es paßt auf ihn nämlich ganz genau, was Emil BRUNNER an ROTHE kritisiert, wenn er schreibt:

"Eine Fülle feiner ethischer Reflexionen über das gesellschaftliche Leben bietet Rothés Ethik; nur tritt auch hier, - und hier ganz besonders - der Grundfehler der Ethik Rothés, die monistische Nichtunterscheidung zwischen dem kulturellen Prozeß und dem Ethischen in Erscheinung."(22)

RUPP hat die Gefahr wohl manchmal selbst erkannt, nämlich dann, wenn er von seinem Begriff der Gerechtigkeit nun nicht direkt in die Welt hinüberschreiten wollte, wenn er sich die Kategorien für das Gerechte in der Welt von Politik und Vernunft geben ließ. Aber im Ganzen seines Gedankenablaufes hat er diesen Fehler nicht vermieden.

II. Die politischen Gründe

=====

1) Die politischen Gründe, die gegen den neuen Staat vorgebracht werden.

Wenn wir hier die politischen Gründe der Theologen als so maßgebend ansehen, daß wir sie gesondert zusammenstellen, so hat das zwei Voraussetzungen. Die erste wird bei D.F. STRAUSS deutlich, der eine scharfe Trennung von Theologie und Politik fordert, der also den Theologen in sich nicht wissen lassen wollte, was der Politiker zu einer Sache sagte und umgekehrt.- Die zweite Voraussetzung ist bei VILMAR gegeben, der seine politische Meinung gebildet hat, bevor er zu einer theologischen Begründung kommt, der aber beide Gebiete nicht trennen möchte, sondern die theologische Beurteilung für die tiefere und richtigere halt. In ihrer Wirkung sind die Argumente, die angeführt werden, ziemlich gleich, doch möchten wir sie hier getrennt aufführen.

a) Das Problem, das sich bei D.F. STRAUSS an der Trennung von Theologie und Politik zeigt, ist im Jahre 1848 sehr viel häufiger in der Form der Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Staat diskutiert worden. Die Frankfurter Versammlung hat sich anläßlich der Artikel 16-19 sehr ausgiebig damit befaßt, und kaum eine Zeitschrift ist an dieser Frage vorbeigegangen. Es waren überwiegend die liberalen Geister, die STRAUSS hier zustimmten. Aber auch einzelne Orthodoxe, wie z.B. WICHERN, schlossen sich seiner Meinung an. Meist waren sie mit dem herrschenden Kirchenregiment unzufrieden, dessen Charakteristikum die enge Verbindung mit dem Staat war. So mußten auch alle Anhänger dieses Kirchenregiments in der von STRAUSS geforderten Trennung von Theologie und Politik, von Kirche und Staat eine der Revolutionsideen sehen, auch wenn sie sonst mit ihm politisch durchaus einer Meinung waren. Unter den von SCHUBERT zitierten Predigtausschnitten finden sich auch solche, die auf jede theologische Ausführung verzichten; doch kann man daraus nicht schließen, daß die Prediger alle für die Trennung der beiden Gebiete eintraten. Wir können SCHUBERT deshalb hier nicht heranziehen.

Der wesentlichste Anstoß an den neuen Ideen besteht für STRAUSS wohl darin, daß man gleichmachen will. Nicht daß eine alte Ständeordnung aufgehoben wird, bedrückt ihn, sondern daß die Bedeutung des Geistes relativiert wird mit diesen Maßnahmen. Er kann nicht einsehen, daß in der Politik die Stimme des Hilfsarbeiters genau so viel gelten soll wie die des gebildeten Juristen, die der Hausfrau so viel wie die eines Gelehrten. Damit lehnt er eine der wesentlichen Voraussetzungen eines demokratischen Staates ab. Seiner Meinung nach sollen auch die Freiheiten, die gewährt werden, nach der Bildung gestaffelt sein. Wenn nämlich jeder das Recht haben soll, schreiben zu können, was er will, so ist damit der Verleumdung Tür und Tor geöffnet. Man ist versucht zu sagen: nur wo der Geist ist, da sei Freiheit. Da aber für STRAUSS der Geist eben nur in einer ganz bestimmten Bildungsschicht anzutreffen ist, muß die Freiheit eine Grenze haben. Weiterhin ist von der Lage der geistigen Bildung das Argument bestimmt, daß zwar die Monarchie sehr viel für die Kultur getan habe, daß man aber von einem demokratischen Staat nicht weiß, ob er es in gleicher Weise tun wird. Endlich konnte man unter dem bisherigen System in voller Ruhe leben und arbeiten; die neuen Ideen haben den Aufruhr und die Unordnung in die Zeit gebracht. Die etwas kurzschlüssige Folgerung, daß deshalb das Alte besser sein müsse, findet sich nicht nur bei STRAUSS.

Die hinter diesen Gedanken stehende Geisteshaltung trifft sich in etwa mit der, die SCHNABEL den

"protestantischen Humanismus des 19. Jahrhunderts" nennt und als deren hervorragendsten Repräsentanten er Leopold v. RANKE bezeichnet. Er schildert sie folgendermaßen:

"Die Führer des protestantischen Humanismus waren meist Theologen von Herkunft, sie waren rechtgläubig, auch dem Pietismus abgeneigt, sie hingen an der gewordenen Ordnung, am Königtum und an der ständisch gegliederten Gesellschaft. Sie waren loyale Beamte, sie waren überhaupt irenische, ausgleichende Naturen, sie dienten dem Staate und wollten ihn doch auch hineingestellt wissen in die universalen Zusammenhänge der Bildung, der Religion, der ewigen Werte. Sie konnten nicht zugeben, daß die Auflösung der Einheit mit der Reformation begonnen habe, wie de Maistre wollte. Hatte jener das protestantische Element als einen Teil des revolutionären hingestellt, so betonte Ranke die konservativen Züge im Bilde Luthers und sah im "evangelischen Christentum" das der Papstkirche widerstrebende, wahre Corpus

Christianum... So suchte dieser protestantische Humanismus von seinem Boden aus den nationalen und den universalen Gedanken zugleich gerecht zu werden und das Leben in seinen großen Zusammenhängen zu erfassen. Noch hatte der Nationalismus nicht die Idee der Einheit zerstört, noch gab es ein abendländisches Bewußtsein, und von neuem bestand jenes europäische Staatensystem, von dem Ranke ausführte, daß es erst nach der Kirchentrennung sich gebildet hatte. Den Weg zum staatspolitischen Denken konnte sich der protestantische Humanismus vom deutschen Territorialstaate aus öffnen, und Ranke hat dann im Studium der großen Mächte das Wesen der Machtpolitik gefunden und anschaulich entwickelt. Der 'christliche Staat' war in der Tat eine Erfindung der Restaurationszeit, ihrer pietistischen und romantischen Strömungen. Luther hatte nie gemeint, es könne einen christlichen Staat oder Staatenbund geben, in dem die Liebe regiere anstatt des Schwertes." (23)

b) Ein wenig anders geartet sind die politischen Gründe, die VILMAR in das konservative Lager geführt haben. Obenan stehen die, welche der Nationalstolz hervorgebracht hat. Dem deutschen Wesen ist noch nie etwas gut bekommen, was in Frankreich seinen Ursprung hatte. Die Ideen der Revolution kommen ohne Zweifel aus dem Westen, und es läßt sich an vielen einzelnen Zügen nachweisen, daß diese Ideen zum deutschen Wesen nicht passen. Erschwerend wirkt noch in dieser Hinsicht, daß die Republikaner und Demokraten sehr häufig in enger Verbindung mit Frankreich stehen und daß aus Paris die Stimmen von HEINE, BÖRNE und anderen "Vaterlandsverrättern" ertönen.- Eine andere Gruppe bilden die Gründe, die gegen das Parteiwesen angeführt werden. Abgesehen davon, daß die Masse der Wähler nicht beurteilen kann, was sie eigentlich wählen, sind die Wahlen ein dauerndes Unruheelement in dem Staatswesen. Es fehlt die Kontinuität an der Spitze, die sonst durch den Monarchen gegeben ist. Da die Beamten weitgehend von der Gunst des Volkes abhängen, sind sie der Bestechlichkeit ausgesetzt; die Parteien selbst aber sind durch die dauernden Intrigen ausgezeichnet.

Einer der schärfsten Rückschläge, welche die neuen Ideen in der öffentlichen Meinung erlitten haben, war das Versagen der Nationalversammlung. So begeistert man ihr zugejubelt hatte, weil sie versprach, die Einheit des Landes zu schaffen, so enttäuscht war man von dem langsamen Fortschreiten ihrer Arbeiten und ihrer endlichen Spaltung in Groß- und Kleindeutsche. Alle gute Arbeit, die an den Grundrechten geleistet wurde, ver-

schwand hinter der Tatsache, daß man nicht den Unterbau für ein neues Staatswesen und ein deutsches Reich zustande brachte.(25)

All diese Argumente finden sich vor allem bei den gemäßigt Konservativen und den gemäßigt Liberalen. Auch ein Teil der nichtpreußischen Orthodoxie findet sich in dieser Gruppe. Das ist wohl der Tatsache zuzuschreiben, "daß dort der politische Fortschritt früher eingesetzt hatte und stärker verbreitet war."(26)

Die in diesem Teil zusammengetragenen Gründe sprechen weitgehend für sich selbst. Manchen wird man eine gewisse Berechtigung nicht absprechen können. Die meisten sind jedoch dadurch bedingt, daß man die gegenwärtigen Zustände um jeden Preis erhalten wissen wollte und nicht einsah, daß die Entwicklung so weit gediehen war, daß neue Formen geschaffen werden mußten. Diese aber konnten nur entstehen, wenn die schon geformten Stände der Gesellschaft etwas von ihren Privilegien abgaben.

2) Die politischen Gründe für eine Neuordnung.

Die politischen oder Vernunftgründe, die dafür angegeben werden, daß man für den Fortschritt ist, sind für die Theologen nicht besonders charakteristisch. Weder sind sie bei ihnen allein anzutreffen, noch haben sie sie als erste in die Auseinandersetzung geworfen. Sie sind vielmehr bei allen Befürwortern des Fortschritts zu lesen. Sie werden vor allem von den liberalen Theologen vorgebracht, bei denen man die Theologie allerdings oft vergeblich sucht. Doch auch bei den Männern der Mitte finden sich gelegentlich solche Gründe dann, wenn sie die Volksbewegung nicht ganz ablehnen wollen. Sie haben sie dann allerdings meist negativ gewendet und betont, daß die vergangenen Zustände schlecht und unhaltbar waren. Sonst werden allgemeine Aussagen gemacht, wie diese:

"Es sollen die Völker zu freieren Institutionen gelangen; es ist wahr und offenbar, daß es auch Schranken des bürgerlichen Lebens gibt, verkehrte Einrichtungen und Gesetze der Gesellschaft, welche die von Gott verliehenen Kräfte binden, statt sie zu lösen, den Menschen niederdrücken, statt ihn zu heben."(27)

In diese Gruppe gehören vor allem aber all die Gedanken, die zu den sozialen Verhältnissen geäußert werden. Denn ein Mann wie RUPP ist nicht zuletzt deshalb für die neuen Ideen eingetreten, weil er in ihnen Ansätze zur Lösung dieser Frage gegeben sah. Wenn man das erwachende Bewußtsein des Arbeiterstandes erkannte, wenn man sich die Not der schlesischen Weber und vieler anderer Handwerksstände vor Augen führte, wenn man einsah, daß nur eigene Initiative und Tatkraft den kommunistischen Ideen wirkungsvoll entgegentreten konnte, so mußte dies einen Menschen zu den fortschrittlichen Kräften führen. WICHERN muss hier als Prototyp genannt werden.

Es gibt aber in der Politik keine unbedingte Notwendigkeit. Daß man zwar vieles sehen, sich aber politisch doch ganz anders entscheiden konnte, zeigt David Friedrich STRAUSS.

III. Die Einführung demokratischer Reformen in der Kirche

=====

Wir haben die Stellung von HENGSTENBERG, VILMAR, Christoph HOFFMANN und der Frankfurter Nationalversammlung zur Presbyterial- und Synodalverfassung untersucht. Die drei genannten Theologen sind in der Ablehnung dieser Verfassung einer Meinung. Das Frankfurter Parlament hat nur insoweit dazu Stellung genommen, als es die gestellten Anträge, diese Kirchenverfassung in der staatlichen Verfassung zu verankern, abgelehnt hat. Die meisten Abgeordneten haben sich allerdings deshalb dagegen ausgesprochen, weil sie diese Bestimmung überhaupt nicht in der Verfassung haben wollten. Wesentlich war in Frankfurt nur die Trennung von Kirche und Staat.

Nicht diese Trennung der Kirche vom Staat, aber die Lösung der Kirche von der Staatsregierung befürworteten HENGSTENBERG, VILMAR und HOFFMANN. Nachdem das Jahr 1848 allerorts liberale Minister an die Macht gebracht hatte, wollte man sich nicht der Gefahr aussetzen, von Ungläubigen regiert zu werden. Während HENGSTENBERG damit den Plänen seines Königs entgegenkam, der das Kirchenregiment möglichst bald in die rechten Hände legen wollte, stieß VILMAR bei seinem Kurfürsten auf starre Ablehnung, weil dieser hinter den Plänen die Revolution sah, die ihn um weitere Rechte bringen wollte. Die Frage war nun, wie die Kirchenleitung neu geordnet werden sollte.

Christoph HOFFMANN sah für eine Neuordnung im Augenblick keine Möglichkeit, weil außer dem Staat niemand die Autorität, der Staat aber nicht das Recht dazu habe. Dieser kann noch nicht einmal konstituierende Synoden einberufen, weil er nach dem Umsturz gottlos geworden ist.

HENGSTENBERG war der Presbyterial- und Synodalverfassung zunächst nicht ganz abgeneigt, weil er in ihr eine Möglichkeit sah, die Kirche von unten her zu erneuern. Er gibt damit K.G. BRETSCHNEIDER recht, der sich mit dem Hinweis auf die von HENGSTENBERG und anderen Preußen vertretenen Tendenzen gegen den Vorwurf wehrt, die neuzeitliche Theologie sei den demokratischen und revolutionären Strömungen besonders zugetan. HENGSTENBERG hat sich aber sehr bald von diesen Gedanken abgewandt und sieht dann wie auf staatlichem Gebiet in den demokra-

tischen Bestrebungen den Antichristen am Werk. Vor allen Dingen ist das Bekenntnis in Gefahr, wenn die Masse, die von diesen Dingen nichts versteht, in der Kirche regieren wollte. Er befürwortet deshalb lediglich eine zeitgemäße Änderung der Kirchenverfassung.

VILMAR kommt in der praktischen Auswirkung seiner Gedanken zu denselben Ergebnissen wie HENGSTENBERG. Auch er sah in der Presbyterialverfassung lange Zeit eine wirkliche Möglichkeit für die evangelische Kirche. Doch unter dem Eindruck des Revolutionsgeschehens kommt er zu der Überzeugung, daß das Prinzip der "Mehrzahl" wie im Staat so in der Kirche zerstörend wirken muß. Für ihn kann vor allen Dingen die Gemeinde nicht das Fundament des Kirchenbaues sein, denn

"die Gemeinde ist keine Gemeinde der Heiligen, sondern der Bußfertigen, der Unbekehrten, vielleicht gar Abgefallenen."

Mittelpunkt einer neuen Ordnung muß vielmehr das Amt sein, denn dieses ist der feste Ort, welcher der Kirche rechte Sicherheit geben kann.

HENGSTENBERG, VILMAR und wohl auch HOFFMANN haben ihre Bedenken, die sie gegen das demokratische System im Staat hatten, auf die Kirchenverfassung übertragen. Sie konnten auch gar nicht anders handeln, soweit sie dem System im Staat mit theologischen Gründen entgegentraten. Das war auch nicht nur bei ihnen so. Denn wenn man vor 1848 in mehreren Landeskirchen daran ging, das Presbyterial-, Synodalsystem einzuführen, so erhielten diese Bestrebungen durch das Scheitern der Revolution den Todesstoß.(27)

IV. Schluß

=====

Ohne Zweifel hat E.W. HENGSTENBERG unter den fünf Theologen, die uns in dieser Arbeit beschäftigt haben, in seiner Zeit den größten Einfluß auf Kirche und Politik gehabt. Allerdings muß man dabei in Betracht ziehen, daß er in einem Kreis Gleichgesinnter lebte und arbeitete, mit Menschen zusammen war, die ihm zum Teil auf diesem Gebiet an schöpferischer Kraft und auch an politischem Einfluß überlegen waren. Er vertrat diese Richtung der Kirche gegenüber und hat als Herausgeber der "Evangelischen Kirchenzeitung" seinen Einfluß geltend machen können.

Ganz anders VIILMAR. Er ging seinen Weg ziemlich alleine und ist deshalb als theologischer Denker wohl höher zu bewerten. Sein "Hessischer Volksfreund" war nicht so weit verbreitet wie die Kirchenzeitung, hat aber sicher nicht weniger zur Stärkung der konservativen Seite beigetragen. Darüber hinaus hat VIILMAR aktiv in die Politik und Verwaltung in Hessen eingegriffen und auch in regem Gedankenaustausch mit den Politikern anderer Länder gestanden.

J.H. WICHERN ist der Sozialpolitiker der Kirche in jener Zeit. Er hatte große Einflußmöglichkeiten im Staat und hat diese auch weithin ausgenutzt. Es fehlte ihm aber die Breitenwirkung um seine eigentlichen Ideen, die der Integration der Proletarier in die Gesellschaft, durchführen zu können.

Ähnlich wie bei VIILMAR liegen die Dinge bei D.F. STRAUSS. Sein Name war nun einmal ein Programm, und als er in die Politik eintrat, werden viele seiner Anhänger sich nach ihm gerichtet haben. Er hat durch seine verschiedenen politischen Schriften auch einen größeren Kreis erreicht und ist durch seine Tätigkeit als Abgeordneter zumindest in Südwestdeutschland bekannt geworden. Vielleicht ist bei ihm noch außerdem zu berücksichtigen, daß seine konservative Haltung besonderes Aufsehen erregen mußte und sicherlich viele Menschen zum Nachdenken gebracht hat.

Auch den Einfluß von Julius RUPP wird man nicht unterschätzen dürfen. Durch seine Verbindung mit den Lichtfreunden ist er über Ostpreußens Grenzen hinaus bekannt geworden. Im Lande selbst hat er vor allem durch seine Zeitung, den "Ost-

preußischen Volksboten", gewirkt. Dieselbe war ausgezeichnet redigiert und ist als Publikation der "Evangelischen Kirchenzeitung" mindestens gleichzustellen. Auch scheint die Auflage so hoch gewesen zu sein, daß RUPP die Zeitung ohne Schwierigkeiten wirtschaftlich tragen konnte. Er war nur kurze Zeit aktiv politisch tätig. Man wird auch nicht übersehen dürfen, daß er in weiten Kreisen durch seinen Ausschluß aus der Kirche mit einem Makel behaftet war, der ihm allerdings bei anderen zugute kam.

Nach all dem wird man sagen dürfen, daß die von uns ausgewählten Männer nicht nur gute Repräsentanten der verschiedenen Haltungen sind, sondern auch die Stellung der evangelischen Kirche zum Revolutionsgeschehen im Jahre 1848 entscheidend beeinflusst haben.

Zusammenfassung:

- 1) Politische und theologische Gründe haben die Haltung der evangelischen Kirche gegenüber der Revolution von 1848 bestimmt. Wenn auch auf liberaler Seite vielfach eine strenge Trennung von Theologie und Politik, von Kirche und Staat gefordert und durchgeführt wurde, so werden doch auch theologische Gründe für die Berechtigung des Fortschritts angeführt. Man darf auch nicht übersehen, daß auf orthodoxer Seite die politischen Gründe oft sehr viel wichtiger waren als die theologischen.
- 2) Die theologische Begründung des Konservatismus ist fast durchweg von den Staatslehren HALLERS und STAHLs bestimmt. Von ihren Idealen des "christlichen Staates" aus mußte man die neuen Ideen notwendig ablehnen. Von Anfang an wurden nicht nur die Radikalen, sondern auch die Bürgerlich-Liberalen bekämpft. E.W. HENGSTENBERG ist der Repräsentant dieser Haltung in der Kirchengeschichte.
- 3) A.F.C. VIILMAR, der sich in späteren Jahren mit gleicher Entschiedenheit gegen jeden Kompromiß mit den Fortschrittsideen ausspricht, hat der Bewegung zu Beginn zugestimmt. Wenn er auch später seine Haltung rein theologisch begründet, haben ihn doch die politischen Ereignisse in das konservative Lager

gebracht. Bei ihm kann man vor allem die politischen Gründe erkennen, die gegen die Revolution vorgebracht werden.

4) J.H. WICHERN stand dem Staat, den er vorfand, nicht unkritisch gegenüber, wollte ihn aber zugleich als Werkzeug benutzen. Durch seine persönliche Stellung war er allerdings an diesen Staat sehr eng gebunden. Er hat wohl nicht ganz durchschaut, wie stark in jener Zeit Staats- und Gesellschaftsverfassung voneinander abhingen. Theologie und Politik berührten sich bei ihm nur im konkreten Menschen, so daß die Mission der Ausgangspunkt auch seiner politischen Gedanken ist.

5) D.F. STRAUSS vertritt mit Leidenschaft die Trennung von Theologie und Politik. Nur deshalb ist es möglich, daß er dem politischen Konservatismus nahesteht. Mit seiner Einsicht in die sozialen Verhältnisse seiner Zeit und seinen Lösungsvorschlägen bleibt er ziemlich allein; er sollte aber neben WICHERN nicht vergessen werden.

6) Es ist auffallend, daß die soziale Frage in kirchlich-konservativen Kreisen nicht gesehen wurde. Wo man doch in dieser Hinsicht ein Problem sah, nahm man nur die politische, aber nicht die gesellschaftliche Seite zur Kenntnis. So sehr man sich auch für die Politik verantwortlich fühlte, so wenig wußte man, daß man auch für die Gesellschaft verantwortlich ist.

7) Julius RUPP macht einen der wenigen ernstzunehmenden Versuche, die fortschrittliche Haltung theologisch zu begründen. Im allgemeinen bringen die demokratisch eingestellten Theologen nur politische Gründe vor. - RUPP zeigt tiefes Verständnis für die sozialen Probleme und macht brauchbare Vorschläge zur Lösung der sozialen Frage. Seine Stellung zur Inneren Mission ist bezeichnend für die Art, wie man auf demokratischer Seite auf die Verbindung WICHERNs mit den Konservativen reagiert.

8) Die Versuche, der Kirche eine Presbyterial- und Synodalverfassung zu geben, sind im Jahre 1848 an der Ablehnung des demokratischen Gedankens in der Politik gescheitert. Wenn man sich in der ersten Hälfte des Jahrhunderts vielerorts mit dieser Verfassung befreundet hatte, so fiel sie jetzt unter das Verdikt, das über die Bestrebungen in der Politik ausgesprochen wurde.

Anmerkungen

=====

Orthographie und Interpunktion sind in den Zitaten weitgehend auf modernen Stand gebracht. Sperrungen in den Zitaten sind grundsätzlich übernommen.

Einleitung:

- 1) Vgl. zum Folgenden die Werke von HERMELINK, HUCH, MEINECKE, MOMMSEN, SCHNABEL, SCHOEPS, TREITSCHKE, WÜNSCH; und die Aufsätze von FORSTHOFF, HARTMANN, HÖPNER, KRAMMER und WURM, die im Literaturverzeichnis angegeben sind.
- 2) Huch a.a.O., S.332
- 3) Forsthoff a.a.O., S.397
- 4) Die "Hornisse" Nr.6 v.2.Sept.48 nach Hartmann a.a.O. S.35, Anm.1
- 5) Meinecke a.a.O., S.8 f.
- 6) Siehe Huch a.a.O., S.26
- 7) Vgl. Treitschke a.a.O., S.34
- 8) Huch a.a.O., S.67
- 9) Vgl. dazu Hartmann a.a.O., S.41 f.
- 10) Huch a.a.O., S.294
- 11) Vgl. dazu Höpner a.a.O., S.212: "1848 demonstrierte das Bürgertum, es demonstrierte für nationale Einheit und demokratische Freiheit. Seine Forderungen lagen auf der politischen Ebene, die gesellschaftliche Ordnung aber schien ihm etwas Gegebenes. In diesem sozialen Konservativismus der 48er Liberalen liegt eine entscheidende Ursache ihres Versagens angesichts der Aufgabe, die dem monarchischen Regime abgetrotzte Macht verantwortlich auszuüben. Eine rein politische Revolution ist ein Widerspruch in sich selbst. Jede echte revolutionäre Bewegung muß zugleich von einer sozialen Dynamik getragen sein. Als aber die Revolutionäre von 1848 vor diesem zweiten Grundanliegen der Zeit standen, blieben sie ratlos und dankten ab. Sie schreckten vor ihrer eigenen Courage zurück. Oder sie flüchteten in den Harmonieglauben des Liberalismus, wonach sich soziale Gerechtigkeit von selbst ergibt, wenn nur die politische Freiheit gewährleistet ist."
- 12) Meinecke a.a.O., S.10
- 13) Vgl. Hermelink a.a.O., S.316
- 14) Schoeps a.a.O., S.65

Ernst Wilhelm HENGSTENBERG

- 1) Bachmann: Hengstenberg II S.66 f. - leCoq ist nach Treitschke II S.91 Mitglied des Gerlach-Kreises.
- 2) Evangelische Kirchenzeitung (EKZ) 1831 S.33 ff., nach Bachmann II S.292
- 3) Bachmann a.a.O., III S.146
- 4) EKZ. 1848 S.253 ff.
- 5) EKZ. 1848, 209 (vom 18.3.)
- 6) EKZ. 1830, 730 f. nach Bachmann a.a.O., II S.289 f.
- 7) EKZ. 1848, 256
- 8) EKZ. 1848, 330
- 9) Es sei hier auf eine Tatsache hingewiesen, die Bachmann-Schmalenbach, a.a.O., III mitteilt und die ein bezeichnen-des Licht auf die wirklichen Zustände wirft, die man sich heute nicht klar macht. Im Jahre 1853 fanden in Berlin 2353 Beerdigungen statt. Nur bei ca. 50 von ihnen wurde die Begleitung eines Geistlichen verlangt, d.h. von 44 fan-den 43 ohne Geistlichen statt.
- 10) EKZ. 1848, 313 (26.4.)
- 11) 1848, 209 (18.3.)
- 12) ebenda 681 ff. (30.8.)
- 13) ebenda 769 ff. (27.9.)
- 14) ebenda 282 f. (15.4.)
- 15) ebenda 279
- 16) ebenda
- 17) ebenda 764
- 18) ebenda 271
- 19) ebenda 760
- 20) ebenda 767
- 21) ebenda 768
- 22) ebenda
- 23) ebenda 270 f.
- 24) ebenda 271
- 25) EKZ. 1849, 21
- 26) ebenda 26
- 27) EKZ. 1848, 10
- 28) s.oben S.19 f.
- 29) Hengstenberg schildert ihn als einen Mann, "der zu seinem wichtigen Amte kaum eine andere Qualifikation hinzu brachte, als den auf dem vereinigten Landtage und der General-Synode um geringen und doch zugleich enorm hohen Preis erworbenen Ruhm der Freisinnigkeit, und einige dürftige Fragmente von theologischen und kirchlichen Vorstellungen, die er im ver-wandtschaftlichen Kreise sich angeeignet hatte"
EKZ. 1849, 28 f.
- 30) EKZ. 1848, 274 (15.4.)
- 31) ebenda
- 32) s.EKZ. 1848, 359, 354 f.
- 33) ebenda 367
- 34) ebenda 588
- 35) ebenda 319
- 36) EKZ. 1849, 29 f.
- 37) EKZ. 1848, 328
- 38) EKZ. 1848, 335 f.
- 39) EKZ. 1849, 19 f.
- 40) EKZ. 1848, 589 f.
- 41) EKZ. 1848, 367 f.

- 42) ebenda 700
- 43) ebenda 253
- 44) EKZ. 1849, 18
- 45) EKZ. 1848, 264
- 46) Bachmann-Schmalenbach a.a.O., III., S.266 f.
- 47) EKZ. 1848, 262
- 48) EKZ. 1849, 127
- 49) EKZ. 1849, 14
- 50) s.oben S.30

August Friedrich Christoph VILMAR

- 1) Aus "Den Erinnerungen von 50 Jahren her aus einem abgelegenen Dorf." Die "Hessen-Zeitung" 1863 zit. nach Wilhelm Hopf "August Vilmar". Ein Lebens- und Zeitbild. 2 Bde. Marburg 1913, Bd.I, S.19
- 2) Ebenda S.18
- 3) Ebenda S.22
- 4) Ebenda S.24
- 5) Aus der Selbstbiographie Vilmars bei Strieder "Grundzüge zu einer Hessischen Gelehrten- und Schriftstellergeschichte" XX, 119 ff. zit. nach B. Hopf a.a.O., I, S.25
- 6) Hopf I, S.92 f.
- 7) Ebenda S.119
- 8) Nach Hopf I, S.181. Eine Aufzeichnung, die wahrscheinlich aus dem Ende der 40er Jahre stammt.
- 9) Aus einem Brief vom 31.8.1831 Hopf a.a.O., I,215
- 10) Ebenda I, S.215 f.
- 11) Ebenda
- 12) Ebenda I, 224
- 13) Ebenda I, 226
- 14) Brief vom 4.2.1847 Hopf a.a.O., I,416
- 15) Brief an den Bruder vom 24.5.1844, Hopf a.a.O., I,408
- 16) Sehr instruktiv für seine Haltung sind folgende zwei Gedichte: Hopf a.a.O., I,S.412

Dumm untertänigst.

Nicht wahr, Ihr Herrn, ihr zählt mich zu den Dummen, die sich zum Dienst euch Gnädigen verkaufen, gejagt, gehetzt, stets hin und wieder laufen, demütig horchen auf das gnäd'ge Brummen?

Gekreuzt die Arme, spielen sie die Stummen und wagen untertänig nur zu schnaufen, wann's Euch gefällt, ein wenig sie zu raufen, und als Popanze spaßhaft zu verummnen.

Ach gnäd'ge Herren! ihr könntet euch doch irren! verkauft? an euch? Bei euch ist nicht's zu suchen, ihr habt ja nichts zu geben, karge Knicker!

Popanze könnt ihr machen, arme Flicker, doch Männer zeugt ihr nicht, Ihr Staats-Eunuchen! drum hofft auch niemals, Männer anzukirren!

Selbständigkeit.

Was ich je ward, bin ich durch mich geworden,
ich weiß von keiner Gunst, von keinem Lohne,
für mich kam keine Huld von einem Throne,
kein Gold, kein Titelprunk, kein Rang noch Orden.

Mir blieb sie fern, die Gunst der Föbelhorden,
die süßlich schmeichelt mit devotem Tone
und dann sich schnell verkehrt zu rohem Hohne,
um ihren Gott von gestern heut zu morden.

Nun meint Ihr aber, Ihr beschränkten Tröpfe,
weil ich den Föbel schalt, soll ich nun kriechen
und stumm verehren leere Kirchtumsknöpfe?

Euch Kargen, Armen hab ich nichts zu danken,
so wenig wie den Türken und den Griechen!
Ich bin ich selbst und bleib es ohne Wanken.

- 17) Hopf a.a.O., I, 417
- 18) a.a.O., I, 440 ff. Die Äußerungen stammen wahrscheinlich aus den Jahren 1842 und 1843.
- 19) So nach Hopf a.a.O., I, 418 f.
- 20) Aus einem Brief an seinen Sohn Otto vom 12.3.1848 bei Hopf, a.a.O., II, S.7
- 21) Hopf a.a.O., II, 8. Ähnlich an den Bruder: "Mir ist es gegangen wie Dir, ich habe frei aufgetatmet, als das Gewaltsregieren und Gewaltskirchenmachen ein Ende hatte; das bisherige System, mit dem ich schon länger als ein Jahr gebrochen hatte, war für mich zuletzt unerträglich geworden" Ebenda S.8
- 22) a.a.O., II, S.9
- 23) Hessischer Volksfreunde (H.V.) 1848 S.125 (v.1.7.)
- 24) H.V. 1848 S.69 f. Artikel ist mit 3 +++ gezeichnet, während die Artikel von Vilmar im allgemeinen keine Signatur tragen. Aber da Vilmar die volle Verantwortung für alles Geschriebene trägt, auch allein verantwortlich zeichnet und sich niemals eine Notiz findet, daß sich ein Artikel mit der Meinung des Redaktors nicht deckt, glauben wir, daß er mit den einzelnen Aussagen ganz einverstanden ist.
- 25) "Der tiefe, freilich oft unbewußt, aber mächtige Trieb und Drang in Deutschland geht darauf hinaus, daß Deutschland etwas ganz anderes werden müsse, als es bisher gewesen ist, und wenn wir diesem dunklen, aber gewaltigen Trieb Worte leihen sollen, so sind es die: Deutschland will eine Weltmacht werden. Wir setzen hinzu: Es muß eine Weltmacht, eine europäische Großmacht werden, wenn es überhaupt sein politisches Dasein noch bewahren will. Das ist jetzt Deutschlands Beruf, Deutschlands Recht, Deutschlands Notwendigkeit". H.V. 1848 S.62
- 26) "Es ist dem Schreiber des Volksfreundes eine wahre Befriedigung und eine der besten Freuden gewesen, die er seit längerer Zeit auf dem Gebiet der Politik erlebt hat, daß ein Mann, gegen den er sonst allerlei zu erinnern hatte, Welcker, es bei der Nachricht von den Pariser Ereignissen sein e r s t e s Wort sein ließ: Jetzt gelte es, sich gegen Frankreich stark zu zeigen! Ehe er noch irgend eine Äußerung über die in Deutschland nötigen Veränderungen fallen

ließ, war dieses Wort gegen Frankreich das erste, das recht deutsche und wahrhaft großherzige Wort. Das allein hat den Schreiber des Volksfreundes zum voraus für die letzte Bewegung gewonnen und mit vielem, was daran nicht gleich und glatt sein mag, ausgesöhnt -denn hiermit fühlte er sich wieder mitten in seinem alten gewohnten deutschen Recht, mitten in der Vaterlandsfreude von 1813 und 1819 und merkte wohl, daß er diesmal mit mehr Zuversicht und mehr Erfolg auf diesem deutschen Rechts- und Freiheitsboden stehen würde als in jener Zeit." H.V. 1848 S.6 (v.25.3.)

27) H.V. ebenda S.10

28) ebenda S.2

29) ebenda S.51

30) Vgl. dazu Anm. 21

31) H.V. 1848 S.69 f.

32) ebenda

33) H.V. 1848 S.98

34) "Deutschland beginnt wieder ein Reich zu werden, Deutschland hat wieder ein Haupt... das ist kein willkürlich geschaffener, kein gemachter Reichsverweser, es ist ein aus dem Herzen des deutschen Volkes geborener, ein als ein Geschenk, ja wir hoffen es sagen zu dürfen: als eine Gottesgabe verliehener Reichsverweser." H.V. 1848 S.127 (v.5.7.)

35) H.V. 1850 S.309 f. (v.24.8.)

36) s.oben S.47

37) H.V. 1850 S.310

38) ebenda

39) H.V. 1848 S.30

40) H.V. 1848 S.151 (v.26.7.)

41) H.V. 1848 S.155 ff. (v.29.7.)

42) H.V. 1848 S.317 f. (v.20.12.)

43) "Die Erwartung, welche wir von den deutschen Grundrechten hatten, wurde bereits durch den Entwurf des Verfassungsausschusses stark getauscht; wir konnten uns unter diesen Grundrechten nichts anderes denken, als einige ebenso allgemeine als allgemein und sofort anwendbare Sätze, aus der Natur der vorhandenen Dinge entnommen und in dieselbe auf die einfachste Weise wiederum eingreifen. Ein sozusagen systematisches Gesetzbuch lag weit außer unserem Gesichtskreis, noch viel weiter aber die lange Reihe ganz in das einzelne gehende, nur in der beschränkten Grenze anwendbare, aus dem Leben fast ganz abgewendeten Bücherweisheit der letzten Jahrzehnte entnommener und folglich der wirklich vorhandenen Dinge in bedenklicher Weise verschiebender Bestimmungen." H.V. 1849 S.53 (v.17.2.)

44) H.V. 1849 S.169 f. (v.30.5.)

45) H.V. 1850 S.128 (v.17.4.) Artikel ist mit + gekennzeichnet, darf aber sicher als Meinung des Herausgebers gewertet werden.

46) H.V. 1848 S.167 (v.9.8.)

47) H.V. 1850 S.294

48) H.V. 1848 S.69 ff.

49) H.V. 1848 S.321 f.

50) ebenda

51) H.V. 1848 S.25 f. (v.8.4.)

52) H.V. 1848 S.87 ff.

53) ebenda S.88

54) ebenda

55) ebenda S.95

- 56) H.V. 1850 S.292
- 57) H.V. 1848 S.81 (v.24.5.)
- 58) H.V. 1848 S.18 (v.17.1.)
- 59) "D e m o k r a t i e ist ein Wort, welches jetzt Jedermann ausspricht und braucht er dazu sein Lebtage nicht viel griechisches Heu verzehrt zu haben. Es geht eben doch, denn es ist ein Wort, bei dem sich allerlei denken läßt, wozu man gerade Lust hat; oder auch garnichts, wenn man keine Lust hat. So viel ist gewiß, daß diejenigen, die das Wort zuerst brauchten, die Griechen, sich etwas ganz Bestimmtes dabei dachten, was heutzutage aber nicht der Fall ist, und etwas anderes, als wenigstens viele sich darunter denken, z.B. daß die Wahlen nach der nackten Kopfzahl gehen sollen -so viel Nasen, so viel Stimmen- das nennt man jetzt Demokratie, oder wer hübsch lang spinnen will, nennt es "die breiteste demokratische Grundlage." Das hätten die Griechen weder Demokratie noch eine Grundlage genannt, denn ihre Demokratie beruhte gerade auf dem Gegenteil der Nasenzahl, nämlich auf einer sehr scharfen Gliederung der Stände und der Vermögensverhältnisse. Nach den Grundsätzen der Demokraten heutigen Tages hätten auch die Sklaven in Griechenland mitstimmen müssen. Dafür bedankten sich aber die Herren Griechen. Zur Not ließe sich für die heutige sogenannte Demokratie das griechische Wort Ochlokratie brauchen, und da es vielen doch nur um ein tönendes Wort zu tun ist, so könnte man ja eben-sogut Ochlokratie sagen wie Demokratie und dabei doch mit einigem Recht auf die Griechen berufen." H.V. 1848 S.87 f.
- 60) H.V. 1848 S.188
- 61) H.V. 1850 S.293 f.
- 62) H.V. 1850 S.21 (v.16.1.)
- 63) H.V. 1851 S.217 (v.8.5.)
- 64) H.V. 1850 S.365 (v.26.9.)
- 65) ebenda S.366
- 66) ebenda S.371
- 67) H.V. 1853 S.207
- 68) s.unten S.120
- 69) H.V. 1849 S.77 f.
- 70) ebenda S.86
- 71) "In diesen weltlichen Weg des Machens, der Pläne und Konstituierens darf sich die evangelische Kirche nicht verlocken lassen, wenn sie sich jetzt berufen fühlt, zu handeln." H.V. 1849 S.82
- 72) ebenda S.83
- 73) ebenda S.94
- 74) W. Hopf a.a.O., Bd.II, S.72
- 75) ebenda
- 76) Martha Wollenweber "Theologie und Politik bei A.F.C. Vilmar". München 1930 (Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus herausg. v. Paul Althaus, Karl Barth und Karl Heim) Dritte Reihe Bd.1) S.V.
- 77) ebenda S.9
- 78) ebenda S.3
- 79) ebenda S.110 f.
- 80) ebenda S.183 f.

Johann Hinrich WICHERN

- 1) Martin Gerhardt "Wichern" Bd.II, S.83
- 2) ebenda Bd.II, S.50
- 3) Johann Hinrich Wichern "Gesammelte Schriften" Bd.III, S.247
- 4) ebenda Bd.III, S.216 f.
- 5) ebenda
- 6) ebenda Bd.III, S.153. Vgl. dazu ausführlich Klügel a.a.O., S.106 ff.
- 7) ebenda Bd.III, S.424
- 8) Briefe Bd.I, S.440
- 9) Ges. Schr. Bd.III, S.231
- 10) Gerhardt Bd.II, S.45
- 11) Ges. Schr. Bd.III, S.225
- 12) Gerhardt Bd.II, S.27
- 13) Briefe Bd.I, S.442 f.
- 14) s.dazu Klügel a.a.O., S.91 f.
- 15) Ges. Schr. Bd.III, S.225

David Friedrich STRAUSS

- 1) Heinrich Hermelink "Das Christentum in der Menschheitsgeschichte von der französischen Revolution bis zur Gegenwart", 1953, Bd. II, S.3
- 2) Wir ziehen in diesem Kapitel weitgehend die Tübinger Dissertation von W. HONOLD über "David Friedrich Strauss als Politiker" heran, deren meisten Ergebnisse einer Überprüfung standhalten und in der auch alle in Frage kommenden Quellen zusammengetragen sind.
- 3) Honold meint, daß Strauss sich schon früh mit politischen Dingen beschäftigt habe und sieht den Anfang dieser Beschäftigung in den 30er Jahren. Er macht aber selbst darauf aufmerksam, daß es vor dem Jahre 1840 keine einzige Äußerung über diese Dinge in Straussens Briefen gibt.
- 4) Ges. Schr. I, S.18
- 5) Ausgewählte Briefe von David Friedrich Strauss, herausg. u. erläutert von E. Zeller, 1895, S.201 und 212
- 6) ebenda S.238
- 7) Honold a.a.O., S.a3
- 8) ebenda S.16
- 9) ebenda S.23
- 10) Ges. Schr. I, S.269
- 11) ebenda 239 f.
- 12) ebenda S.253, 257 und andere
- 13) Zeller a.a.O., S.204. Eine bis in den Wortlaut hinein gleiche Stelle gibt es von seinem Freunde Märklin, die Strauss in dessen Biographie mitteilt. Ges. Schr. X, S.331: "Nun haben wir doch erlebt, was wir in unseren kühnsten Träumen nicht gehofft; es ist wieder der Mühe wert, zu leben. Mag es nun auch in der nächsten Zeit noch kopfüber gehen: ich lasse mir Alles gefallen, da man doch wieder Vernunft und Bewegung in dem Gang der Geschichte sieht. Ich für meine Person sehe dieser ganzen Bewegung mit der innigsten Freude und mit der größten Ruhe zu." - Märklin ist dann allerdings später bei der Wahl gegen einen Linkskandidaten auch durchgefallen.

- 14) Zeller a.a.O., S.206 f.
- 15) Honold a.a.O., S.75
- 16) "Der alte und der neue Glaube". 15.Aufl. S.177, zitiert nach Honold a.a.O., S.75 f.; das Werk ist 1872 erschienen.
- 17) Honold a.a.O., S.767
- 18) ebenda S.78
- 19) "Sechs politisch-theologische Volksreden". Ges. Schr. I, S.246
- 20) Verhandlungen der Württembergischen Kammer der Abgeordneten auf dem Landtag 1848/49. Amtlich herausgegeben Stuttgart, Buchdruckerei für die Protokolle der Kammer der Abgeordneten von I. Kreuzer und Co. 1849 Bd. I p.152. Zitiert nach Honold a.a.O., S.245
- 21) Honold a.a.O., S.242 f.
- 22) Zeller a.a.O., S.247
- 23) Ges. Schr. I, S.246
- 24) ebenda
- 25) ebenda S.240
- 26) Honold a.a.O., S.92
- 27) ebenda S.93
- 28) Ges. Schr. I, S.267 f.
- 29) ebenda S.266
- 30) Zeller a.a.O., S.224
- 31) Ges. Schr. I, S.244
- 32) Zeller a.a.O., S.223 f.
- 33) ebenda S.207 f.
- 34) ebenda S.206
- 35) ebenda S.205
- 36) "Süddeutsche Warte", Zeitschrift für das gesamte Volksleben Deutschlands. Herausgegeben von Ph. Paulus, Im. Paulus und Chr. Hoffmann. 4.Jahrg. 1848 Nr.51 S.223

K.G. BRETSCHNEIDER

- 1) K.G. Bretschneider "Die Theologie und die Revolution" 1835, S.56
- 2) ebenda S.50 f.
- 3) ebenda S.33
- 4) ebenda S.58
- 5) ebenda S.64 f.
- 6) ebenda S.73
- 7) ebenda S.75 und 78
- 8) ebenda S.78 f.
- 9) ebenda S.80
- 10) ebenda S.80
- 11) ebenda S.84
- 12) ebenda S.85
- 13) ebenda S.103
- 14) ebenda S.165
- 15) ebenda S.165 f.

Julius RUPP

- 1) Paul Konschel ADB. Bd.53, S.636 f.
- 2) ebenda S.642
- 3) Julius Rupp. Ges.Werke. Herausgeg. v. Paul Chr. Elsenhans
11 Bände 1910 ff. Band IX S.451 ff.
- 4) Bd.IV, S.372 f.
- 5) Bd.IV, S.377
- 6) Bd.I, S.353
- 7) Bd.IV, S.380
- 8) ebenda S.391
- 9) ebenda S.400
- 10) ebenda S.402
- 11) ebenda S.405
- 12) ebenda S.408
- 13) Die Predigt ist von E. Schubert "Die evangelische Predigt
im Revolutionsjahr 1848" S.14 f., 70 f., 122 und 132. Und
W. Delius "Die evangelische Kirche und die Revolution 1848"
S.35 ausgewertet worden.
- 14) Ges. Werke IV, S.576
- 15) ebenda S.578 f.
- 16) ebenda S.579
- 17) ebenda S.581
- 18) ebenda S.582
- 19) ebenda S.566
- 20) ebenda S.467
- 21) ebenda S.495
- 22) ebenda S.436
- 23) Bd.IX, S.23 f.
- 24) ebenda S.105 ff.
- 25) ebenda S.271
- 26) Ein Aufsatz vom Jahre 1851 Bd. IX, S.418
- 27) ebenda S.213
- 28) ebenda S.263 ff.
- 29) s. oben S.103 f.
- 30) Ges. Werke Bd. IX, S.404
- 31) ebenda S.250
- 32) ebenda S.254
- 33) ebenda S.499
- 34) ebenda S.364 ff.
- 35) ebenda S.22
- 36) Bd.IV, S.577
- 37) Bd.IX, S.30
- 38) ebenda S.408 ff.
- 39) ebenda S.407
- 40) ebenda S.399 ff.
- 41) ebenda S.414
- 42) "Der Ostpreußische Volksbote", Jhrg. 1849 S.94
- 43) ebenda
- 44) ebenda S.193
- 45) ebenda S.197
- 46) ebenda
- 47) Walter Delius "Die Evangelische Kirche und die Revolution
1848" Berlin o.J. S.69
- 48) Vgl. dazu Ernst Benz "Wichern und der Sozialismus" Stuttgart
1949 S.39 ff.
- 49) Bd. I, S.376 ff.

- 50) s. oben S.99
- 51) s. oben S.100
- 52) s. oben S.101

Christoph HOFFMANN

- 1) Chr. Hoffmann: "Mein Weg nach Jerusalem." Erinnerungen aus meinem Leben, I, 1881; II 1884. S.160 f.
- 2) ebenda S.178 f.
- 3) ebenda S.3
- 4) ebenda S.12
- 5) ebenda S.16
- 6) "In Deutschland aber ist die staatliche Grundlage der protestantischen Kirchenbildung nirgends zu erkennen; es konnte unter den damaligen Verhältnissen nichts anderes geschehen, als daß die politischen Gewalten sich über ihre Stellung zur Reformation entschieden, entweder feindlich oder freundlich aufzutreten. Das Bestehen der protestantischen Kirchen ist auf die Voraussetzung eines christlichen Staates gebaut; sobald diese Voraussetzung nicht mehr zutrifft -und das ist, wie wir gesehen haben, jetzt der Fall- so hat auch jener Bestand seine geschichtliche Grundlage verloren und es ist ihm nicht mehr viel Gutes zu weissagen." ebenda S.22 f.
- 7) ebenda S.20
- 8) ebenda S.26
- 9) ebenda S.29
- 10) ebenda S.61
- 11) ebenda S.65
- 12) ebenda S.61
- 13) ebenda S.75
- 14) ebenda S.78
- 15) ebenda S.25 f.
- 16) ebenda S.28

Die Demokratie in der Kirche vor der Frankfurter Nationalversammlung.

=====

- 1) Vgl. zu dieser Frage die Arbeit von Richard LEMPP "Die Frage der Trennung von Kirche und Staat im Frankfurter Parlament". 1913 (Beiträge zur Parteigeschichte, herausg. v. Dr. A. Wahl).
- 2) Stenographischer Bericht über die Verhandlungen der deutschen konstituierenden Nationalversammlung zu Frankfurt am Main. 1848 Bd. 3 S.1664.
- 3) StB. 1653 ff.
- 4) Es handelt sich hier um die Gruppe der Abgeordneten, die Lempp a.a.O., S.177 als Josephiner aufführt. Dort auch weitere Namen und ihre Motive. Über Beisler s. ebenda S.20 ff., wo sich auch weitere Zitate finden.
- 5) StB. 1676. Vgl. dazu außerdem StB. 1795-1798
- 6) So StB. 1947: "Es ist hier von einem Mitglied der katholischen Kirche... gesagt worden, es würde ein Eingriff in

die römische Kirche sein, wenn dieses Patronatsrecht den Gemeinden zufalle. Das finde ich nicht. Die römische Kirche hat in neuester Zeit gesagt, sie wolle vollständig demokratisch sein."

- 7) ebenda 1954
- 8) Vgl. dazu StB. 1655, 1665, 1700, 1706, 1707 f.
- 9) s. StB. 1693, 1699, 1776, 1778, 1788, 1798
- 10) S.163
- 11) StB. 1701
- 12) Bei Weiß 1640 ff. finden sich beide Motive nebeneinander. Hagen: "Das demokratische Prinzip, das ursprüngliche Prinzip des Protestantismus." (1698). Weiterhin 1786.
- 13) In der Rede von Hagen findet sich die eindeutigste Darlegung dieser These (s.1697 ff.). Ebenso v. Salzwedel 1949 und 1688.
- 14) Vgl. StB. 1640, 1666; 1635. -1695 spricht sich v. Radowitz für eine freiwillige Bindung der Kirche an den Staat aus. Es sind das die Gedanken, die man auch bei Friedr. Wilh. IV. findet.
- 15) Eine scharfe Stimme gegen die kirchlichen Rechte des Landesherren. StB. 1642.
- 16) Lempp sagt von ihnen (S.136): "...auch die kirchlich Gesinnten unter ihnen gehörten zum kirchlichen Liberalismus, viele lebten noch ganz in den theologischen Gedanken des alten Rationalismus. Aber die Zeit war noch nicht da, in welcher die von ehrlichem Idealismus erfüllten Liberalen das Heimatrecht in der Kirche verloren oder von sich gestoßen hatten."

C. Die Gründe der Kirche für ihr Verhalten gegenüber der Revolution von 1848.

=====

- 1) Vgl. dazu Schnabel a.a.O., II. S.18-43; IV S.539-549; Wunsch a.a.O., S.286-300; Schoeps a.a.O., S.94-101.
- 2) Schnabel a.a.O., IV. S.540
- 3) Vgl. dazu besonders Schoeps a.a.O., S.94-100.
- 4) Schnabel a.a.O., II S.27
- 5) ebenda S.39
- 6) Schnabel a.a.O., IV S.540
- 7) ebenda S.541
- 8) ebenda
- 9) Wunsch a.a.O., S.293
- 10) Vgl. dazu Claus Harms: "... das aus dem Latein der späteren Zeit durch das Französische herübergezogene Wort "Staat" ist mir in geistlicher Rede unbequem, hat auch die Bibel es nicht..." Schubert a.a.O., S.87
- 11) Schoeps a.a.O., S.24
- 12) Wie man die Monarchie auch noch biblisch begründen kann, zeigt eine Predigt von Jaspis, Elberfeld, die Schubert abdruckt, a.a.O., S.77: "Wie der 72. Psalm und das 7.Kapitel der Weissagung Michas hoffen läßt, werden Könige dem Herrn des Himmelreiches Geschenke bringen, ja alle Könige ihn anbeten und ihm dienen. Hieraus sehen wir, die Triumphe der demokratischen Wähler sind vorübergehend und nicht dauernd. Eine allgemeine Republik steht nach der Bibel nicht in Aussicht; im Gegenteil wird in der Letztzeit des Himmel-

reichs das Königtum erstarken; Könige sollen zu jeder, namentlich in der letzten Zeit dem Heilande huldigen."

- 13) Schubert a.a.O., S.74; Zum Folgenden S.74-89
- 14) ebenda S.82
- 15) Schoeps a.a.O., S.128 Anm.74
- 16) Vgl. dazu auch Schoeps, a.a.O., S.25: "Hallers "Staat aus Gott" ist etwas anderes, sein Urheber steht ihm (Gerlach) -mit Recht- unter dem Verdacht, eine "rationalistisch-deistische" Identifikation von Natur und Gott anzustreben." Und S.99f: "Aber was letzten Endes beide unüberbrückbar trennte, waren die theokratischen Anschauungen Gerlachs, wie er sie im direkten Rückgang auf die Heilige Schrift selbständig ausgeformt hatte und die sein Denken bis an sein Lebensende dominiert haben. Es ist -welches Paradox!- das in Gerlach lebende Stück alt-testamentlichen Judentums, das Stahl zurückscheuen ließ, hatte er doch mit der Konversion auch diese Reminiszenzen für abgetan angesehen, ihnen jedenfalls keinen Eingang in sein staatsrechtliches Denken mehr zugestanden. Dagegen aber protestierte Gerlach, daß Stahl den Umfang der Offenbarung auf das individuelle Seelenheil beschränke und so auch nicht Staat und Kirche auf einander zu beziehen vermöchte. Der Staat werde von ihm profaniert, die Kirche verhimmelt; außerdem habe er auch nicht voll erkannt, daß die Urform aller Staats- und Gesellschaftsbildung die monarchische sei (so ungedr. Tagebucheintragung v. 2.Juli 1854)".
- 17) Vgl. dazu Schubert a.a.O., S.156 f.
- 18) ebenda S.56 und 68
- 19) Schubert a.a.O. S.59; vgl. auch S.55 Anm.1. Ähnlich auch Julius Rupp in "Der Ostpreußische Volksbote" 1849 S.65.
- 20) Schubert a.a.O. S.60
- 21) s. oben S.100
- 22) Emil Brunner "Das Gebot und die Ordnungen" Tübingen 1933 S.673 Anm.502
- 23) Schnabel a.a.O., II S.35 f.
- 24) Vgl. dazu auch Schubert a.a.O., S.105 f.
- 25) Schubert a.a.O., S.153
- 26) Vgl. dazu Schubert a.a.O. S.89 ff.
- 27) Vgl. dazu auch Hermelink "Das Christentum in der Menschheitsgeschichte" S.75 ff.

Quellenverzeichnis

=====

- 1) Stenographischer Bericht über die Verhandlungen d. dtsh. konstituierenden Nationalvers. zu Frankfurt/M., Bd. III
- 2) Bretschneider, K.G.: Die Theologie und die Revolution, Leipzig 1835
- 3) Hoffmann, C.: Aussichten für die evangelische Kirche Deutschlands infolge der Beschlüsse der Reichsversammlung in Frankfurt, Stuttgart 1849
- 4) Hoffmann, C.: Occident und Orient. 1875
- 5) Hoffmann, C.: Mein Weg nach Jerusalem. Erinnerungen aus meinem Leben, Bd.I. 1881, Bd.II. 1884 (Ost Jerusalem)
- 6) Evangelische Kirchenzeitung, herausgegeben v. E.W. Hengstenberg, Berlin, Jhrg. 1848-50
- 7) Rupp, J.: Gesammelte Werke, herausgegeben v. Paul Chr. Elsenhans, Jena 1910 ff.
- 8) Schwäbischer Merkur auf das Jahr 1848, herausgegeben von Elben
- 9) Strauß, D.F.: Gesammelte Schriften, eingeleitet und mit erklärenden Nachweisungen versehen von Eduard Zeller
- 10) Strauß, D.F.: Krieg und Frieden 1870, zwei Briefe an Ernst Renan (Leipzig, Insel o.J.)
- 11) Ausgewählte Briefe von D.F. Strauß, herausgegeben und erläutert von Eduard Zeller, Bonn 1895
- 12) Verhandlungen der Württembergischen Kammer der Abgeordneten auf dem Landtag 1848/49, amtlich herausgegeben Stuttgart 1849
- 13) "Der hessische Volksfreund", herausgegeben von A.F.C. Vilmar Jhrg. 1848-1851
- 14) Vilmar, A.F.C.: Die Theologie der Tatsachen wider die Theologie der Rhetorik. Marburg 1857 (3.verb. Aufl.)
- 15) Vilmar, A.F.C.: Schulreden über Fragen der Zeit. Gütersloh 1886
- 16) Vilmar, A.F.C.: Von der Überschätzung der Wissenschaft und andere Aufsätze, München 1928 (Reihe "Christl. Wehrkraft", Bd.6)
- 17) Vilmar, A.F.C.: Predigten und andere geistliche Reden, Marburg 1876
- 18) Vilmar, A.F.C.: Theologische kirchl. Aufsätze (herausgegeben von Karl Ramge), München 1938
- 19) "Der Ostpreußische Volksbote", herausgegeben von Julius Rupp, Königsberg 1849 ff.
- 20) Wichern, J.H.: Gesammelte Schriften. Hamburg 1901 ff.

Literaturverzeichnis

=====

- 1) Barth, Karl: Die protestantische Theologie im 19. Jahrh., Zürich, 1947
- 2) Benz, Ernst: Wichern und der Sozialismus, Stuttgart 1949
- 3) Bruns, Th. und Häfner, C.: Neues Repertorium für die theol. Literatur und kirchl. Statistik. Bd. 13-19, Berlin 1848/49
- 4) Christlieb, Theodor: Karl Bernh. Hundeshagen, Gotha 1873
- 5) Delius, Walter: Die evangelische Kirche und die Revolution 1848 (Kirche in dieser Zeit H.6/7) Berlin 1948
- 6) Eigenbrodt, Reinhard Carl Theodor: Meine Erinnerungen aus den Jahren 1848, 1849 und 1850. Herausgeg. v. L.Bergsträsser, Darmstadt 1914
- 7) Forsthoff, Ernst: Die gescheiterte Revolution. "Zeitwende" 20, 1948/49, S.397 ff.
- 8) Gerhardt, Martin: Johann Hinrich Wichern. Ein Lebensbild. 3 Bde. Hamburg 1927-31
- 9) Hartmann, Margarete: Die soziale Demokratie 1848/49 (Diss. Gießen 1925)
- 10) Heinemann, Gustav: Demokratie und christliche Kirche. "Unterwegs" 1948, H.2, S.14-21
- 11) Hermelink, Heinrich: Das Christentum in der Menschheitsgeschichte von der französischen Revolution bis zur Gegenwart, Bd. I, 1951 Bd. II, 1953
- 12) Hermelink, Heinrich: Geschichte der evang. Kirche in Württemberg von der Reformation bis zur Gegenwart. Stuttgart u. Tübingen 1949
- 13) Honold, Wilhelm: David Friedr. Strauß als Politiker. (Maschinegeschr. Phil.Diss. Tübingen 1922)
- 14) Höpner, Wolfgang: Revolutionär - Prophet - Sozialreformer. "Zeitwende" 20, 1948/49, S.397 ff.
- 15) Hopf, Wilhelm: August Vilmar, Ein Lebens- und Zeitbild. 2 Bde. Marburg 1913
- 16) Huch, Ricarda: Die Revolution des 19. Jahrhunderts in Deutschland. 1948
- 17) Klügel, Maria: Wichern. Ein Beitr. z. Gesch. d. Sozialpolitik. (Prot.Studien H.27). Berlin 1940
- 18) Lempp, Richard: Die Frage der Trennung von Kirche und Staat im Frankfurter Parlament, Tübingen 1913
- 19) Meinecke, Friedrich: 1848. Eine Sakularbetrachtung. Berlin 1948
- 20) Mommsen, Wilhelm: Größe und Versagen des deutschen Bürgertums. Ein Beitrag zur Geschichte der Jahre 1848/49, Stuttgart 1949
- 21) Schieler, Caspar: Dr. Julius Rupp und die freie religiöse Bewegung in der katholischen und evangelischen Kirche Deutschlands im 19. Jahrh., Leipzig 1903
- 22) Schmalenbach, Th., Bachmann, S.: Ernst Wilhelm Hengstenberg, 3 Bde. (I. 1876, II 1880, III 1892)
- 23) Schnabel, Franz: Deutsche Geschichte im 19. Jahrh., 4 Bde. Freiburg 1929 ff.
- 24) Schoeps, Hans-Joachim: Das andere Preußen, Stuttgart 1952
- 25) Schubert, Ernst: Die evangelische Predigt im Revolutionsjahr 1848 (Ein Beitrag zur Geschichte der Predigt wie zum Problem der Zeitpredigt. Gießen 1913, Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus, Heft 8)

- 26) v. Treitschke, Heinr.: Deutsche Geschichte im 19. Jahrh.
Bd. V, Leipzig 1920, 7. Aufl.
- 27) Wollenweber, Martha: Theologie und Politik bei A.F.C. Vilmar,
München 1930
- 28) Wünsch, Georg: Evangelische Ethik des Politischen, Tübingen
1936
- 29) Wurm, Theophil: Die evangelische Kirche und das Jahr 1848.
"Zeitwende" 20, 1948/49, S.397 ff.
- 30) Zeller, Eduard: David Friedrich Strauß in seinem Leben und
seinen Schriften, Bonn 1874
- 31) Ziegler, Teobald: David Friedrich Strauß, Straßburg 1908,
2 Bde.

L e b e n s l a u f

Am 7. Juli 1926 wurde ich als Sohn des Prof. Dr. med. Walther Amelung in Königstein im Taunus geboren. Ich besuchte die Schulen daselbst und in Frankfurt am Main und wurde im Februar 1943 als Luftwaffenhelfer eingezogen. Nach Arbeitsdienst und Militärzeit kehrte ich frühzeitig aus der Gefangenschaft zurück, so daß ich im Winter 1945/46 die alten Sprachen erlernen konnte. Ich studierte in Marburg, Bethel und Basel Theologie. Im Dezember 1950 habe ich das 1. theologische Examen abgelegt und war nach Seminar- und Vikariatszeit bei meiner Landeskirche von Mai 1952 bis Mai 1953 Assistent an der Theologischen Schule in Bethel. Im Sommer und Herbst 1953 wurde die vorliegende Arbeit fertiggestellt, und im Januar 1954 habe ich das 2. theologische Examen abgelegt.

Meine theologische Ausbildung verdanke ich den Herren Professoren Balla, Barth, Baumgartner, Bultmann, Cullmann, H. Frick, Friedrich, Girgensohn, Kreck, van Oyen, Siegfried, Staehelin, H.H. Wolf und Wünsch.

Ganz besonderen Dank schulde ich Herrn Professor D.Dr. Ernst B e n z für die zahlreichen Anregungen zur Beschäftigung mit der Kirchengeschichte und die Betreuung bei der Bearbeitung des vorliegenden Themas.

